الأمانة العامة للأوقاف







مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بشؤون الوقف والعمل الخيري - العدد (40)- السنة الحادية والعشرون- رمضان 1442هـ/مايو 2021م



40

تصدرها إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية بالأمانة العامة للأوقاف - دولة الكويت

ISSN 1609-4662



مجلة علمية نصف سنوية محكَّمة تعنى بشؤون الوقف والعمل الخيري



رسالة الأمانة العامة للأوقاف هي نشر الثقافة الوقفية؛ لذا فكل إصدارتها غير مخصَّصة للبيع

"جميع الآراء الواردة في المجلة تعبِّر عن آراء كاتبيها، ولاتعبِّر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو "الأمانة العامة للأوقاف"

"مجلة أوقاف مدرجة ضمن قائمة الناشر الدولي إبسكو (EBSCO) باللغات الثلاث"

أودع بإدارة المعلومات والتوثيق بالأمانة العامة للأوقاف

تحت رقم (٢٢) بتاريخ ٢٠٢١/٤/٨م

**عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ:**
**«إذا مات الإنسانُ إنقطع عنه عمله إلا من ثلاثةٍ: إلا من صدقةٍ جاريةٍ، أو علمٍ ينتفعُ به، أو ولدٍ صالحٍ يدعو له».**

صحيح مسلم (رقم 1631).



## مشروع أوقاف

ينطلق مشروع أوقاف من قناعة مفادها أن للوقف -مفهومًا وتجربة- إمكانات تنموية عالية، تؤهله للمساهمة الفعالة في إدارة حاضر المجتمعات الإسلامية، ومجابهة التحديات التي تواجهها، ويعكس تاريخ بلدان العالم الإسلامي ثراء تجربة الوقف في تأسيس خبرة اجتماعية شملت كل مستويات الحياة تقريبًا، وساعدت بشكل أساسي في حل مشكلات الناس، واحتضنت- في فترات ضعف الأمة وانحدارها- جزءًا كبيرًا من الإبداعات التي ميزت الحضارة الإسلامية؛ مما ضمن استمرارها وانتقالها عبر الزمن.

كما يشهد العالم الإسلامي اليوم توجهًا رسميًا وشعبيًا نحو ترشيد قدراته المادية، واستثمار ما يختزنه بناة الثقافة من تصورات أصلية، وبروح اجتهادية؛ للوصول إلى نماذج تنموية شاملة، تستلهم قيم الخير والحق والعدالة.

وفق هذه القناعة وهذه الأساسيات تتحرك مجلة أوقاف في اتجاه أن يتبوأ الوقف مكانته الحقيقية في الساحة الفكرية العربية والإسلامية؛ من خلال التركيز عليه كاختصاص، ولمِّ شتات المهتمين به من بعيد أو قريب، والتوجه العلمي لتطوير الكتابة الوقفية، وربطها بمقتضيات التنمية المجتمعية الشاملة.

وبحكم أن الأصل في الوقف التطوع فإن هذه المطالب لا تستقيم إلا إذا ارتبطت مجلة أوقاف بمشاغل العمل الاجتماعي ذات العلاقة المباشرة مع القضايا الأهلية والعمل التطوعي، وكل ما يتشابك معها من الإشكاليات التي تتلاقى على خلفية التفاعل بين المجتمع والدولة، والمشاركة المتوازنة في صناعة مستقبل المجتمع، ودور المنظمات الأهلية في ذلك.

## أهداف أوقاف

- إحياء ثقافة الوقف؛ من خلال التعريف بدوره التنموي وبتاريخه وفقهه ومنجزاته التي شهدتها الحضارة الإسلامية حتى تاريخها القريب.
- تكثيف النقاش حول الإمكانات العلمية للوقف في المجتمعات المعاصرة من خلال التركيز على صيغه الحديثة.
- استثمار المشاريع الوقفية الحالية، وتحويلها إلى منتج ثقافي فكري يتم عرضه علميًا بين المختصين؛ مما يسمح بإحداث التفاعل بين الباحثين، ويحقق الربط المنشود بين الفكر والتطبيق العلمي لسنة الوقف.
- تعزيز الاعتماد على ما تختزنه الحضارة الإسلامية من إمكانات اجتماعية نتجت عن تأصُّل نزعة العمل الخيري في السلوك الفردي والجماعي للأمة.
- تقوية الجسور بين فكر الوقف وموضوعات العمل التطوعي والمنظمات الأهلية.
- ربط الوقف بمساحات العمل الاجتماعي الأخرى، في إطار توجهٍ تكاملي لبناء مجتمع متوازن.
- إثراء المكتبة العربية في أحد موضوعاتها الناشئة وهو "الوقف والعمل الخيري".

# دعوة لكل الباحثين والمهتمين

تتسع أوقاف وبشكل طبيعي إلى احتضان كل المواضيع التي لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالوقف؛ كالعمل الخيري، والعمل التطوعي، والمنظمات الأهلية والتنموية، وهي تدعو الباحثين والمهتمين عمومًا للتفاعل معها؛ قصد مواجهة التحديات التي تعترض مسيرة مجتمعاتنا وشعوبنا.

ويسرُّ المجلة دعوة الكتاب والباحثين للمساهمة بإحدى اللغات الثلاث (العربية والإنجليزية والفرنسية)، في المواد ذات العلاقة بأهداف المجلة وآفاق العمل الوقفي في مختلف الأبواب؛ من الدراسات، ومراجعات الكتب، وملخصات الرسائل الجامعية، وتغطية الندوات ومناقشة الأفكار المنشورة.

ويُشترط في المادة المرسلة التزامها بالقواعد الآتية:

- ألَّا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في مجلة أخرى (مطبوعة أو إلكترونية).
- أن تلتزم بقواعد البحث العلمي والأعراف الأكاديمية الخاصة بتوثيق المصادر والمراجع مع تحقق المعالجة العلمية.
- يتراوح البحث ما بين (4000 و 10000 كلمة)، مرفق به ملخص باللغتين (العربية والأجنبية) بحدود 150 كلمة، وتخضع البحوث المرلة للنشر للتحكيم العلمي على نحو سري.
- يرسل الباحث بحثه مقروناً بنموذج "طلب وإقرار طباعة أبحاث (دراسات/كتب) ورسائل جامعية (ماجستير/دكتوراه)".
- يتراوح طول المقال مابين (2000 و 4000 كلمة).
- ترحب المجلة بعرض الكتب، والأولوية للإصدارات الحديثة، ويكون حجم المراجعة ما بين ( 500 و 1000 كلمة)، ويجب أن يشتمل العرض على ذكر البيانات الأساسية للكتاب: الكاتب، دار النشر، السنة، الطبعة، مع التركيز على العرض والتحليل بمنهجية علمية، والاهتمام بجوهر الكتاب، وفصوله، وتقويمه في ضوء الأدبيات الأخرى في المجال ذاته.
- ترحب المجلة بتغطية الندوات والمؤتمرات، بحيث يضم أي تقرير عنها العناصر الآتية: الجهة المنظمة، الموضوع العام للندوة، مكان الندوة وتوقيتها، ومحاورها الأساسية، استعراض البحوث المقدمة وأهم الأفكار الواردة فيها والتركيز على التوصيات التي خرجت بها الندوة في ختام أعمالها، مع الإشارة إلى الأنشطة التي تمت على هامش الندوة (في حالة حصولها).
- لا تعاد المواد المرسلة إلى المجلة ولا تسترد، سواء نشرت أم لم تنشر.
- للمجلة حق إعادة نشر المواد المنشورة منفصلة أو ضمن إصدار خاص، سواء بلغته الأصلية أم مترجماً، من غير الحاجة إلى إستئذان صاحبها، وللباحث أن ينشر بحثه في كتاب أو إصدار آخر، وذلك بعد نشره في المجلة، شريطة أن يشير الباحث إلى أن هذا البحث قد سبق نشره فيها.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
- تقدم المجلة مكافأة مالية عن ما يتم قبول نشره من الأبحاث والمقالات والأعمال الأخرى ذات الصلة؛ وفقًا لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة، إضافة إلى (20 مستلة) للباحث عن بحثه.
- كل من يثبت عليه بشكل قطعي عدم احترامه للقواعد والأمانة العلمية، من خلال تعمد النقر الحرفي للعديد من المقاطع والفقرات من مواقع مختلفة من شبكة الأنترنت أو من مراجع أخرى دون الإشارة إلى ذلك، فإن القواعد الداخلية لمجلة أوقاف لاتسمح له مستقبلًا بالنشر فيها.
- للباحث الحق في التصرف في بحثه بعد نشره في المجلة، شريطة أن يخطر المجلة بذلك.
- تحتفظ المجلة بحقها في نشر المادة المجازة وفق خطتها.
- تتم جميع المراسلات باسم:


مجلة أوقاف، رئيس التحرير، صندوق بريد 482، الصفاة، 10035، دولة الكويت

هاتف: 22065756 (00965) – فاكس: 22542526 (00965)

البريد الإلكتروني: awqafjournal@awqaf.org

الموقع الإلكتروني: https://www.awqaf.org.kw/AR/Pages/AwqafJournal.aspx

# المحتويات



## القسم العربي

### الافتتـاحية



### الأبحاث

## المقالات



## عرض الكتاب



## الأخبار والتغطيات



# القسم الأجنبي



## الأبحاث باللغة الإنجليزية



## الأبحاث باللغة الفرنسية

# الافتتاحية



## في الذكرى العشرين لإصدارها: ماذا تضيف «مجلة أوقاف» للوقف؟

(1)

ماذا أضافت «أوقاف» للوقف، سواء كموضوع اختصاص أم في علاقاتها بالمؤسسات الوقفية ومشروعاتها العملية؟ نعتقد أن طرح هذا السؤال مسألة في غاية الأهمية بالنسبة لمستقبل مجلة «أوقاف» بعد مرور عقدين من الزمن على انطلاقها، وفي إطار توثيق مسيرتها والنظر في ما حققته من نتائج سواء على صعيد النشر العلمي و(الأجندة) البحثية، وعلاقتها بتطوير البنية العلمية في العالم الإسلامي، أم في المجال الثقافي العام من حيث مساهمتها في الدفع بالوقف ضمن خريطة نماذج التبرع التاريخي والمعاصر، الذي تتنوع صوره وأشكاله بين: الصدقات، والنذور، والوصايا، والأوقاف، وكذلك ما يندرج تحت العمل الخيري والتطوع من أنشطة مجتمعية. ومن الطبيعي أن ترتبط «أوقاف» -على الأقل من باب الطموح- بمختلف هذه المجالات، وأن يشكل العمل العلمي في موضوعاتها طموحها الرئيس؛ وهذا ما عبرت عنه منذ صدور عددها الأول في نوفمبر سنة 2001م، حيث حددت «أوقاف» أن تكون «مجلة علمية محكمة مختصة في الوقف والعمل الخيري».

وفي ظل ما ذُكر آنفًا حول محددات التتبع والقياس والربط للمجلات المختصة العربية، نعتقد أن استخدام مقاربات متعددة تساعد على إيجاد تقويم منطقي ومتوازن حسب الحالة والموضوع، وعليه يمكننا الإجابة عن سؤال (ماذا أضافت «أوقاف» للوقف؟)، من خلال مقاربتين متكاملتين:

تعتمد **المقاربة الأولى** على ما يتوفر من مؤشرات كمية وكيفية لقياس التأثير الذي أحدثته المجلة في الحقل المعرفي للوقف والعمل الخيري، مثل: عدد البحوث، وجغرافية الباحثين، ووصول المجلة إلى القراء والمهتمين، وكذلك لمعرفة نسبة نجاحها في الربط بين النتائج النظرية التي انتهت إليها موادها العلمية من ناحية، وتطور أداء المؤسسات العاملة ذات العلاقة من ناحية ثانية. ويندرج في هذا الإطار البحث في انتشار المجلة وتفاعل الباحثين معها، وأصالة المنتج العلمي، وكذلك تحديد عوامل دفع التجربة الوقفية وترشيدها، من خلال إنتاج نماذج عملية معاصرة تعكس بشكل واضح التطور المعرفي.

وتركز **المقاربة الثانية** على خيارات المجلة الإستراتيجية، والنظر في ما نجحت في تحقيقه، وإمكانات تطويرها، وبالتالي استشراف رؤية المجلة في سياق مستقبلي لمشروع علمي يحدث نقلة نوعية في التعامل مع الوقف موضوعًا وتجربة. ولا شك في أن عملية الوصول إلى رؤية متوازنة حول مجلة «أوقاف» تحتاج كلتا المقاربتين لبيان نقاط القوة، وكذلك تحديد ما يجب تداركه وتطويره باتجاه تثبيتها كقاعدة علمية رئيسة في موضوع الوقف والعمل الخيري.

في السياق التقويمي والتفكير المستقبلي أنفسهما حول مشروع «أوقاف»، من المهم التذكير بأن الاختيارات الإستراتيجية لمجلة «أوقاف» ارتبطت بثلاث محطات رئيسة:

**أولًا**: ما حصل في عام 1993م، مع إنشاء الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، وما تبعه من إعادة اعتبار للوقف مفهومًا وتجربة، يمكن اعتباره نقطة تحول في تاريخ الوقف المعاصر بعد عقود من إبعاده وتهميشه والتقليل من أدواره الاجتماعية. وبالتالي ارتبط مشروع «أوقاف» بسياق عام اهتم بالوقف ضمن مشروع إصلاحي، وسعي لتمكين البلدان الإسلامية من وسائل تنموية تعتمد على مكوناتها الذاتية وتستلهم التاريخ، ليس بمنطق الحنين، ولكن على أرضية الاستفادة من الخبرات المتراكمة، والتي نجد لها أدلة قوية تحديدًا في التجارب المعاصرة للبلدان الغربية، التي يزيد اهتمامها بقطاع التطوع والعمل الخيري بشكل واضح.

**ثانيًا**: شكّل تكليف دولة الكويت سنة 1997م، ممثلة في الأمانة العامة للأوقاف،

بتنفيذ ملف تنسيق جهود الدول الإسلامية في مجال الوقف، مؤشرًا واضحًا على التوجه الدولي للمجلة، وبالتالي رفع من طموح شبكة علاقاتها مع الجماعات العلمية في مختلف دول العالم الإسلامي. ولهذا حافظت المجلة رغم غلبة المواد العربية خلال أعدادها السابقة على مواصلة النشر باللغات الثلاث، والتوجه لمختلف الطاقات البحثية من مختلف دول العالم الإسلامي.

**ثالثًا**: مع اتباعها قواعد التحكيم العلمي، سعت المجلة لتطوير تقاليد علمية تسند الجهد البحثي من خلال إقامة الندوة الدولية لمجلة «أوقاف» لرفع السقف المعرفي، وإيجاد مناسبة دولية لجمع المختصين والباحثين المتميزين في قضايا الوقف.

إضافة إلى تقويم مسيرة المجلة والوقوف عند التحديات التي تواجهها (وهذا ما تركز عليه بعض بحوث هذا العدد) ومحاولة إيجاد الحلول، وتجاوز النقائص ودعم ما تم تحقيقه، نعتقد أن العناصر المذكورة آنفًا تُمكّن من رؤية مشروع مجلة «أوقاف» ضمن مرحلة جديدة متقدمة من حيث الآليات وكذلك الطموح، خاصة أن مشروع المجلة لا ينفصل عن جوهر الوقف الذي يحتاج إلى بيئة دافعة تُطلق امكاناته وتربطه بالاحتياجات الاجتماعية الحقيقية. ولهذا فإنه من المنطقي أن تتضافر الجهود لكي تلبي مجلة «أوقاف» طموح الباحثين والعاملين في مجال الوقف، بانتقالها من مرحلة الدورية العلمية المختصة لكي تصبح «مؤسسة علمية» تستلهم روح الوقف وصيغه، وتحقق بذلك نقلة نوعية في التعامل العلمي مع موضوع الوقف بآليات متطورة وخبرات عالية، لا يشك أحد في أن عالمنا الإسلامي يحتاج إليها وبشدة، ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾[1].

(2)

يكرس هذا العدد الخاص جزءًا من مادته لرصد مسيرة مجلة «أوقاف» على امتداد عشرين سنة، وفي هذا السياق تعقد **د. جميلة تلوت** في بحثها: «مجلة «أوقاف» ومقاصد الوقف: رصد ونقد وتتميم» علاقة جدلية بين المادة المنشورة في المجلة من جهة، ومقاصد الوقف من جهة أخرى، والتي صاغتها الباحثة في سؤال رئيس: إلى أي حد أسهمت المادة العلمية التي نشرتها المجلة في تحقيق أهدافها ومقاصدها من جهة،

(1) سورة إبراهيم، جزء من الآية: 20.





وفي تحقيق مقاصد الوقف من جهة أخرى؟ وتؤكد الباحثة أن مستويات العلاقة بين المقاصد والوقف متعددة، وأن ما طرحته الدراسات المنشورة في مجلة «أوقاف» الكويتية، وإن لامس العديد من هذه المستويات، فإنه يحتاج إلى مزيد من الجهد لمراكمة النظر العلمي بما يتناسب وطبيعة الدرس المقاصدي المعاصر.

وفي الباب نفسه، يطرح **د. طارق عبد الله** جملة من الأسئلة تتعلق بأداء مجلة «أوقاف»، وتأثيرها في تطور الكتابات الوقفية، وفي النماذج العملية للمؤسسات ذات العلاقة، وذلك في بحثه بعنوان: «مجلة أوقاف ودورها في تنمية الثقافة الوقفية وتطوير العمل الوقفي»، الذي يحاول فيه الربط بين المسارات التاريخية المرتبطة بظروف نشأة المجلة، والأهداف التي أُنشئت لأجلها، والمسائل الفنية المتعلقة بقواعد المجلات المختصة. ويطرح البحث في القسم الأخير تصورًا لمستقبل المجلة من حيث أهمية مرورها لمرحلة نوعية جديدة تتسم بالاستفادة من التقنيات المعاصرة لتتحول إلى منصة حول الوقف في العالم الإسلامي، وكذلك للدخول في مشاركة إستراتيجية مع التعليم العالي ومراكز البحوث.

يتطرق **د. سفيان شبيرة** إلى اهتمام الفكر الاستشراقي بموضوع الوقف، من خلال استعراض ثلاثة نماذج لمستشرقين فرنسيين اهتموا بالوقف وألفوا في موضوعه. ويحلل الباحث مضامين مؤلفاتهم ومكامن القوة والضعف فيما انتهوا إليه من أفكار حول المؤسسات الوقفية. ويخلص الباحث إلى أهمية إعادة النظر في حجم الاهتمام الاستشراقي وتنوعه بموضوع الوقف، وما يستلزم ذلك من الباحثين في العالم الإسلامي الاهتمام كثيرًا بترجمة هذه الدراسات الغربية ودراستها.

أما **د. هاني محمود حسن** فيسلط في بحثه بعنوان: «فتاوى الوقف بين الأصالة والمعاصرة» الضوء على أهمية التعامل مع فتاوى الوقف بحكم توجهها نحو فقه الأولويات، وما أوجدته من إمكانات متجددة واستحداث صور وقفية جديدة تعظم دورها التنموي في دعم قضايا الأمة وحل مشكلات المجتمع. ويؤكد الباحث أن هذا التوجه الفقهي ساهم في تطوير القطاع المصرفي، واستحداث صور مالية مشتقة من النظم الإسلامية بلغت ذروتها في البنوك الوقفية، مما وضع الوقف في صلب مرتكزات الاقتصاد

المعاصر، وهو ما دفع الباحث إلى الدعوة إلى إعادة النظر في نظرية المال الإسلامية بما يستوعب الرصيد التنموي، الذي يضيفه النظام الوقفي لنظريات الاقتصاد الإسلامي.

يتناول أ. **سفيان ذبيح** في دراسته التي عنوانها: (التطبيقات المعاصرة لوقف الحقوق المعنوية والمنافع «دراسة في التشريع الجزائري»)، التطبيقات المعاصرة في الجزائر لوقف الحقوق المعنوية والمنافع باعتبارهما صيغتين مستحدثتين للوقف. ويحلل البحث كيفية معالجة المشرع الجزائري لهاتين الصيغتين، ومدى استيعاب التشريع الوقفي الجزائري لهما.

في القسم الإنجليزي يكتب أ. د. **عبد الرزاق بلعباس** في التاريخ الاقتصادي، وتحديدًا في «نشأة فكرة بنك للأوقاف في البوسنة والهرسك في بداية القرن العشرين»، من خلال البحث في أصل فكرة بنك الأوقاف، الذي أنشئ في البوسنة والهرسك عام 1900م، ويشير الباحث إلى التطورات الاقتصادية للرأسمالية الناشئة خلال فترة الاحتلال النمساوي- المجري للبوسنة سنة 1878م، وما نتج عنه من هيمنة النقد وتغيير العلاقات الاجتماعية، وإضعاف تدريجي للبنى الاجتماعية التقليدية، وتأثير كل ذلك على مؤسسات الوقف، التي حاولت -في إطار هذا التفكير- استخدام التقنيات المصرفية الحديثة حينئذ لزيادة دخل الأوقاف. وفي ضوء توصيات المؤسسات الإسلامية المالية المعاصرة لاستحداث مثل هذه المؤسسات، ينبه الباحث إلى الأهمية المنهجية للعودة لأصل فكرة البنك الوقفي، وتحرير المصطلح ورده إلى أصله التاريخي، حتى تتبين ظروف النشأة الحقيقية وبالتالي يتضح المفهوم.

في القسم الفرنسي تؤرخ الباحثة أ. **رشيدة شيح** لفترة مهمة من تاريخ مدينة جرجا المصرية (ما بين القرن السادس عشر وإلى غاية الثامن عشر ميلادي) من خلال مؤسساتها الدينية الوقفية، مثل: المساجد والزوايا خلال الفترة المذكورة. وتعتمد الباحثة على ما توفره هذه المؤسسات الوقفية من معلومات تاريخية لتحليل الواقع الاجتماعي والاقتصادي والديني في مدينة جرجا، سواء باتجاه تحديد النخب الاجتماعية الفاعلة، أم التعريف بالمكانة الاجتماعية للواقفين، أم -كذلك- لمعرفة الأصول الوقفية والشرائح المستفيدة منها.

في قسم عرض الكتب، يقدم د. **حازم علي ماهر** كتاب د. **فؤاد عبد الله العمر**، الذي

عنوانه «إدارة الأوقاف؛ الواقع والنموذج المؤسسي الفعال» الصادر عن دار اقرأ للنشر والتوزيع بدولة الكويت، عام 1440هـ/ 2019م، مستعرضًا أهم الأفكار التي ارتبطت بدراسة الكاتب واقع إدارة المؤسسة الوقفية في العالم الإسلامي، وما طرحه من محاور واقتراحات لتطوير مؤسسة وقفية راشدة، تدير الأعيان الوقفية، وتتسم بالاستمرارية والفاعلية.

والله الموفق.

**أسرة التحرير**

# الأبحاث



# مجلة «أوقاف» ومقاصد الوقف: رصد ونقد وتتميم

د. جميلة تلوت*

**الملخص:**

تهدف هذه الدراسة إلى بحث علاقة الوقف بالمقاصد ومدى إسهام مجلة «أوقاف الكويتية» في الارتقاء بالدرس المقاصدي الوقفي، وذلك بالنظر في المقالات والدراسات والمراجعات المنشورة فيها، مع التركيز على مستويات خمسة في النظر المقاصدي لموضوع الوقف، وهي: مستوى حفظ الوقف للمقاصد الشرعية، ومستوى مقاصد الوقف نفسه، ومستوى مقاصد الواقف، ثم مستوى التنزيل المقاصدي لفقه الوقف، وأخيرًا مستوى النظر المقاصدي في الاجتهاد الوقفي. تسعى الدراسة بعد ذلك إلى اقتراح مداخل مقاصدية لتجديد الوقف، سواء في أبعاده البحثية الأكاديمية أم في أبعاده الاستثمارية العملية.

## Abstract:

This study aims to examine the relationship of Waqf(endowment) with Maqassid (Purposes of the Sharia). It clarifies also the contribution of the Awqaf magazine in developing the endowment's purposeful research, by studying the articles published in it.

this research deals with five sides of Maqassid of endowment, which are: The role of endowment in preserving Maqassid, the endowment's purposes itself, the donor's intention and purposes, then the practice based on Maqassid of the fiqh of the endowment, and finally the consideration of Maqassid in contemporary

* أستاذ مقاصد الشريعة، معهد محمد السادس للدراسات القرآنية، جامعة القرويين، فاس، رئيس تحرير سلسلة مغارب للدراسات في الاجتماع الإنساني، jamila.tilout19@gmail.com.





endowment ijtihad. The study then suggests objective approaches to renew the endowment, whether in its academic research or its practical investment.

**تقديم:**

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

عرف البحث في المقاصد في العقود الأخيرة اهتمامًا كبيرًا، وقد وُزِّع هذا الاهتمام على مجالات متعددة؛ منها النظر في تاريخ المقاصد وأصولها، ثم البحث في مصطلحاتها والمفاهيم المرتبطة بها، وأيضًا العمل على تطبيقاتها وتنزيلاتها.

ولا يكاد ينفصل النظر التنزيلي المقاصدي عن البحث الفقهي، بل يمكن القول: إن المقاصد تُعَدُّ آلية منهجية مهمة، إذ تم الاستنجاد بها لتجديد الفكر الفقهي والارتقاء به، نحو آفاق «الواقعية» و«العملية» المواكبة لاختلاف السياقات الزمانية والمكانية والإنسانية.

ومن بين المجالات التي شملها النظر المقاصدي: «الوقف»، حتى إننا نجد كتابات أُلفت خصوصًا في هذا الموضوع، وإن لم تكن بالكثرة التي تعرفها مجالات أخرى كالمعاملات المالية مثلًا، إذ لا نكون مبالغين إذا قلنا إنه يمكن عد الكتب التي تدرس الوقف مقاصديًّا على رؤوس الأصابع. ومن بين هذه الكتب على سبيل المثال لا الحصر:

1) «المقاصد الشرعية للوقف الإسلامي»، للدكتور الحسن تركوي، منشور ضمن سلسلة روافد، التي تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، وصدرت الطبعة الأولى منه سنة 2014م.

2) «إسهام نظام الوقف في تحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية»، للدكتور نور الدين الخادمي، ونشر ضمن سلسلة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (19)، التي تنظمها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، وصدرت الطبعة الأولى منه سنة 2015م.

3) «دور الوقف في تفعيل مقاصد الشريعة»، للدكتور حميد قهوي، وهو الكتاب العشرون من سلسلة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف، صدرت الطبعة الأولى منه سنة 2015م[1].

---

(1) تجدر الإشارة إلى أنه توجد رسائل (ماجستير)، لكن لم نلحقها بالكتب؛ نظرًا لعدم طبعها لدى جهة معينة، ومنها مثلًا: المقاصد التشريعية للأوقاف الإسلامية، انتصار عبد الجبار مصطفى اليوسف، رسالة لاستكمال الحصول على درجة (الماجستير) في الفقه وأصوله، إشراف: د. العبد خليل أبو عيد، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، آب (أغسطس)/2007م، منشورة على موقع: https://dawa.center/file/4478، شُوهد بتاريخ: 2020/12/23م، الساعة:00د: 18.

فهذه تقريبًا هي الكتب المنشورة في هذا الموضوع، والأكثر شهرة، ونلحظ أن التأليف بدأ أخيرًا، أي: منذ عام 2014م تقريبًا. كما نسجل ملاحظة أخرى وهي أن الجهات التي طبعت ونشرت هذه الكتب -وهي الأمانة العامة للأوقاف ووزارة الأوقاف- تنتمي إلى دولة الكويت.

ويمكن أن نلحق بهذه الكتب دراسة «إعمال المصلحة في الوقف»، للشيخ عبد الله بن بيه، وهي في أصلها دراسة شارك بها ابن بيه في ندوة الأوقاف الثانية بدولة الكويت سنة 1993م.

هذا من جهة الكتب، أما المقالات والدراسات فعددها كبير، شيئًا ما، ومن بواكير الدراسات في هذا الموضوع:

1) «الوقف العالمي (أحكامه ومقاصده- مشكلاته وآفاقه)»، للدكتور نور الدين الخادمي، مداخلة علمية ألقاها بالمؤتمر الثاني للأوقاف في جامعة أم القرى سنة 2006م.

2) «دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المقاصد الشرعية»، للدكتور عمر صالح بن عمر، مقال منشور بمجلة الشريعة والقانون (ع32)، جامعة الشارقة، أكتوبر 2007م.

3) الأبحاث والمقالات المنشورة في مجلة «أوقاف»، وهي:

(أ) قراءة د. كمال المنصوري في كتاب الأستاذ يوسف القرضاوي: «أصول العمل الخيري في الإسلام في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية»، منشور في العدد 18. وهذا ألحقناه بالمقالات، علمًا أنه قراءة في كتاب أُلِّف حول الموضوع، وليس مقالة أُنجِزت خصوصًا للموضوع.

(ب) «التوفيق بين حوكمة الوقف ومقاصد الواقفين»، للدكتور محمد رمضان، منشور في العدد (31).

(ج) «الوقف والأنظمة الخيرية الغربية: إنسانية المقاصد وآفاق التعاون»، للدكتورة مجيدة الزياني، منشور في العدد (35).

(د) «رعاية المقاصد في الأوقاف العثمانية»، للدكتور مسعود صبري، ع36.

وسنحاول في هذه الدراسة أن نقوِّم مقاصد الوقف في مجلة «أوقاف» كميًّا وكيفيًّا، والتقويم الكيفي سيحتم علينا النظر إلى دراسات أخرى غير مباشرة في الموضوع، تطرقت إلى المقاصد تبعًا لا أصالة.

كما تجدر الإشارة إلى أننا سنقتصر على مقاصد الوقف، في دراستنا عن تقويم وتتميم ما تم نشره في مجلة «أوقاف»، ولن نتطرق إلى العمل الخيري، علمًا أنه قسيم

الأوقاف، من حيث مجال الاهتمام كما هو مقرر في عنوان المجلة، إلا أنه لكوْن مجال العمل الخيري واسعًا وشاسعًا صعب تحديده[1]، لذلك اقتصرنا على مجال الأوقاف نظرًا لإمكانية تسويره وتسييجه.

**أهداف البحث:**

يقصد البحث تجلية أهمية فكرة المجلة وتجلية مقاصدها، والنظر في تحققها مع التوقف مليًّا عند مجلة «أوقاف»، ثم النظر في مدى إسهامها في تحقيق مقاصد الوقف، من خلال المقالات المنشورة فيها.

إن تحقيق هذا المقصد من وراء هذه الدراسة يكون من خلال الجواب عن السؤال الآتي:

إلى أي حد أسهمت مجلة «أوقاف» في تحقيق أهدافها ومقاصدها من جهة، وفي تحقيق مقاصد الوقف من جهة أخرى؟ وهل حاولت الدراسات المنشورة أن تحيط بالأبعاد المقاصدية المرتبطة بالوقف تنظيرًا وتنزيلًا؟

**منهج البحث:**

كان منهج البحث في البداية يروم النظر في كل المقالات المنشورة في المجلة، ثم البحث إذا وجدت أي إشارة إلى المقاصد -بصفة عامة- سواء في المقالة المخصصة لذلك أم غير المخصصة، انتهاجًا لمنهج التتبع الوصفي ثم تحليل المعلومات، ونظرًا لكثرة المقالات، حيث تبلغ الأعداد 39 عددًا، إضافة إلى عدم تحميل بعضها على موقع المجلة، فإني سعيت لتقليص مجال البحث، بالتركيز على المقالات التي عالجت موضوع مقاصد الوقف، سواء أكان علاجًا مباشرًا أم غير مباشر.

نقصد بالمقالات التي عالجت الموضوع علاجًا مباشرًا تلكم التي تحمل عنوان «المقاصد» أو ما يقترب منه، وقد سبقت الإشارة إليها.

ونقصد بالمقالات التي عالجت مقاصد الوقف بطريقة غير مباشرة تلكم الدراسات التي تطرقت إلى التطبيق العملي، الذي يبحث في بُعد من الأبعاد المقاصدية.

لكن ذلك لا يتأتى إلا بعد النظر في مقاصد المجلة من جهة، لنستطيع وضعها في سياقها التاريخي والحضاري، ومقاصد الوقف من جهة أخرى، وهذا يستلزم الوصف

(1) مع التأكيد أنه قد أُنجزت دراسات متعددة عن مقاصد العمل الخيري، وفي هذا الإطار نجد كتيب «مقاصد الشريعة الإسلامية في العمل الخيري: رؤية حضارية مقارنة»، د. إبراهيم البيومي غانم، مؤسسة الفرقان، لندن، 2016م.

والتحليل والنقد لتطوير أداء المجلة في المستقبل، بالنظر في تجديد مقاصدها ومقاصد الوقف.

**الدراسات السابقة:**

إذا كنا نعني بالدراسات السابقة تلكم الدراسات والأبحاث التي عالجت موضوع مقاصد الوقف، فقد أشرنا إلى ذكر بعضها في مقدمة الدراسة.

أما إذا قصدنا بالدراسات السابقة تلكم الأبحاث التي تناولت البحث والدراسة في مجلة «أوقاف»، فإننا نجد دراسات قليلة جدًّا، ولعل أبرزها كتاب: «تطوير المجلات المتخصصة في أبحاث الأوقاف وفقًا لمعايير النشر العالمية: مجلة «أوقاف» أنموذجًا»، وأصل هذا الكتاب مشروع بحثي ممول من كرسي الشيخ زايد بن دايل لدراسة الأوقاف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وأعده كل من: أ. د. صلاح أحمد مخلوف ود. زيد أحمد شمسان. وقد اهتم هذا الكتاب -كما يظهر من عنوانه- بالبحث في معايير إدراج المجلة في قواعد المعلومات العالمية، مع محاولة تقويم الحالة الواقعية لمجلة «أوقاف»، بالنظر في بعض الجوانب الإحصائية والشكلية، بعيدًا عن التقويم المضموني.

أما إذا كان القصد تلكم الأبحاث التي عُنِيَت بالمقالات المقاصدية في مجلة «أوقاف»؛ فيمكن القول: إنه لا توجد أي دراسة سابقة في الموضوع الذي ندرسه، إذ هو بمنزلة تقويم كمي وكيفي لعينة محدودة من مجلة «أوقاف»، فموضوع هذا البحث لا ينظر في مسألة محددة تنتمي إلى مجال الوقف، إضافة إلى أنه لا يروم التنظير لمقاصد الوقف على الجملة، بقدر ما يسعى هذا البحث للنظر في منتوج فكري عالج علاقة المقاصد بالوقف منشور في مجلة «أوقاف»، ومن ثمّ سنحاول تقويمه بالنظر إلى خصائص هذا المنتوج الفكري منهجيًّا ومعرفيًّا.





# المبحث الأول

# مجلة «أوقاف» الكويتية: لمحة تاريخية- مقاصدية

## المطلب الأول: في تاريخ فكرة إصدار «المجلات»

تُعدُّ فكرة إصدار «المجلات» قفزة نوعية في تاريخ الثقافة الإنسانية، إذ أسهمت في تجميع أفكار متعددة لكُتاب مختلفين في المؤلَّف نفسه، وتشير الدراسات إلى أن بَدْء صدورها كان في سنة 1731م تقريبًا، مع مجلة (Gentleman) التي أسسها [Edouard Cave] (1691-1745م)، وكانت تصدر كل شهر، ولا تتجاوز غالبًا حوالي 42 صفحة، وقد لاقت فكرة المجلة وقتها قبولًا واسعًا فتوالت الإصدارات لاحقًا، فبعدها بحوالي سنة صدرت مجلة (London) سنة 1732م، ثم مجلة (Universal) سنة 1747م، ثم توالت المجلات في بريطانيا، وأثبتت نجاحًا ولاقت قبولًا لدى المثقفين(1).

أما في أمريكا فقد عمل (فرانكلين) على إنشاء مجلة بفيلادلفيا (The general Magazine and Historical Chronicle)، لكن لم تشهد نجاحًا كبيرًا مما جعل إصدارها يتوقف بسرعة، لكن بعد إخفاق أكثر من محاولة لإنجاح فكرة المجلة، استقر الأمر في بدايات القرن التاسع عشر الميلادي، أما في أوروبا فقد أُسست مجلات متعددة، منها -مثلًا- مجلة (Magazzino Universale) بإيطاليا، سنة 1775م، أما في فرنسا فقد انتشرت فيها الفكرة بعد الثورة، وبحلول سنة 1830م صارت المجلات تتوجه إلى جمهور عريض، بدأ الأمر بإنجلترا وسرعان ما انتقل إلى فرنسا؛ بغية تبسيط المعارف والفنون لتكون في متناول الناس عامة، ومع نهاية القرن التاسع عشر ستشهد المجلة انتعاشًا كبيرًا، خصوصًا مع التطور الذي عرفته الطباعة، إضافة إلى ازدهار التقارير الصحفية والاستقصائية(2).

وإبان المرحلة الكولونيالية شهدت الفكرة رواجًا في العالم العربي، فمع الصدمة الثقافية التي أوجدتها الحملة الفرنسية بقيادة نابليون، انتشرت المطبوعات ومنها المجلات في مصر، ثم في بقية العالم العربي، وهناك من يقدر بأن البدايات كانت في عام 1828م

(1) Naissance, constitution progressive et epanouissement d’un genre de presse aux limites floues: le magazine, Gilles Feyel, Lavoisier, 2001/1, N°105, pp.19-51.

(2) ينظر: المرجع السابق.

تقريبًا، وذلك بظهور صحيفة «الوقائع المصرية» بمصر. وكانت أول صحيفة مصرية يومية حينئذ، وتناوب على رئاسة تحريرها أعلام كبار: كرفاعة الطهطاوي ومحمد عبده وغيرهما. أما في لبنان فقد دخلت المطبعة مبكرًا بفعل الإرساليات المسيحية اللبنانية إلى روما، فقد أسهمت هذه الإرساليات في توفير بيئة ثقافية لإنشاء أول صحيفة ذات طابع سياسي، وهي جريدة «الأخبار» سنة 1858م، وقد أنشأها خليل خوري، وهي أول صحيفة بالمعنى العلمي[1].

لكن فكرة الصحيفة غير فكرة المجلة، فالصحيفة ذات طابع سياسي يومي، أما المجلة فذات طابع ثقافي دوري، قد تكون شهرية أو نصف شهرية أو فصلية أو نصف سنوية أو سنوية، فهذه هي التقسيمات المعمول بها غالبًا. وتجدر الإشارة إلى أن أرباب الصحف في العالم العربي لم يكن بعضهم ليفرق بين الجريدة والمجلة، إلى أن أصدر إبراهيم اليازجي مجلة «الطبيب» عام 1884م، بالاشتراك مع الدكتور بشارة زلزال وخليل سعادة فاستعمل لفظة «مجلة»[2]، ويقصد بها الصحيفة العلمية أو الأدبية أو النقدية. فالمجلة منذ بداياتها التأسيسية كانت مجموعة من المقالات العلمية والأدبية، إضافة إلى الأشعار ومباحث أخرى، فكانت المجلة بمنزلة مخزن كبير لمختلف الأفكار.

والحقيقة أننا نجد اختلافات متعددة في تحديد مفهوم (Magazine) بالنظر إلى اشتقاقه، فغالبية الدراسات الغربية تؤكد أنه ذو أصول عربية؛ فهو مشتق من «magasin» وتعني «المخزن»، والمخزن مكان لتخزين المنتجات المختلفة من موارد متعددة، حتى يحين وقت بيعها جملة أو تقسيطًا، فكذلك «المجلة» عبارة عن مخزن لتخزين الأفكار وتجميعها من عقول مختلفة، فعلى الرغم من التفاعل اللحظي معها فإن المجلة تظل تحتفظ بسمة «التخزين»، إذ إن كثيرًا من الأفكار قد تأتي في غير لحظتها المناسبة، نظرًا لتباين السقف المعرفي، فتظل مطوية في المخزن (المجلة) حتى يحين الوقت المناسب.

إلا أننا حين نولّي وجهنا شطر المفهوم العربي «مجلة»، سنجد أنه يختلف عن المفهوم

(1) ينظر: الصحافة العربية: نشأتها وتطورها، أديب مروة، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1961م، ص14. وينظر مقال: تعرفوا إلى أقدم الصحف في العالم العربي، حسن بيضون، 13 فبراير 2017م، https://www.alaraby.co.uk/K، شُوهد بتاريخ: 2020/01/23م، الساعة 18د: 10.

(2) ينظر: الصحافة العربية: نشأتها وتطورها، أديب مروة، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، 1961م، ص15.





الغربي نظرًا لاختلاف الاشتقاق؛ فالمفهوم الغربي –وإن اشتُق من العربي– فإنه اختار ما له علاقة بالتخزين والتجميع، في حين أن الأصل اللغوي لكلمة «مجلة» يدل على الجلال والإجلال والجلاء؛ فمعنى الجلال يدل على عظم الشيء وعلو مقامه وقدره[1]، مما يعني أن «المجلة» بالنظر اللغوي تدل على الحكمة وعلو المنزلة، كما تدل على الجلاء، وهو ما ظهرت حقيقته وتبينت معالمه، فالمجلة إذن أبلغ تعبير عن جلال الثقافة وعظمتها حالًا ومآلًا، إذ تنشر ما تبينت حقيقته أو تسعى لبيانه واستجلاء معالمه.

وإذا تتبعنا فكرة «المجلة» وتطورها عبر التاريخ، سنجد أنها مرت بتطورات متعددة، تعكس تحديات المرحلة واختلاف أسئلتها المعرفية والعلمية، فضلًا عن تطور تقنيات الطباعة والتحرير. إلا أن الطبيعة الدينامية للعالم العربي جعلت للمجلة دورًا خاصًّا، بالنظر إلى الوضع الكولونيالي وما بعد الكولونيالي وحساسيته من جهة، إضافة لصدمة الحداثة وتحدياتها مع واقع مريض من جهة أخرى، الأمر الذي جعل الثقافة حية في التفاعل مع هذه التحديات، ولعل أشهر المجلات «مجلة المنار»، التي أسسها محمد رشيد رضا سنة 1898م، بهدف تحقيق الإصلاح الديني والاجتماعي، وإعادة تفسير الخطاب الديني برؤية مقاصدية تتفق مع العقل والعلم وإبطال الشبهات التي تكتنف الإسلام.

لكن بعد هذه المرحلة الحرجة توالت المجلات وتكاثرت، نظرًا لزيادة الطلب وكثرة الأقلام الباحثة، ثم صارت المجلات تتجه نحو التخصصية؛ فهناك مجلات خاصة بالمجال الديني، وأخرى تهتم بالمجال العلمي البحت، إضافة إلى مجلات تعتني بالفن، وأخرى خاصة بالثقافة والفكر.

قد يسأل سائل: لماذا هذا التأريخ؟ وما فائدة الدخول في أصل «المجلة» وتطورها؟

إن الجواب يكمن في تأمل طبيعة هذه الدراسة، فما دمنا سنتحدث عن مجلة «أوقاف» ودورها المقاصدي، فإننا بالضرورة سنحتاج إلى التوقف عند ثلاثة محددات كبرى: محدد الوقف ومحدد المقاصد ومحدد المجلة؛ فالمحددان الأوليان سيأتي الحديث عنهما. أما المحدد الثالث «محدد المجلة» فلا يكون تحديده فقط بالنظر في معناه لغة واصطلاحًا، وإنما في بيان النشأة والتطور، ولو باختصار شديد، حتى يسهل علينا أن نضع مجلة «أوقاف» ضمن سياق تطور فكرة المجلة، ونتبين سبب تخصيص مجلة تعنى

(1) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة «جلل»، دار صادر، بيروت، بدون طبعة.

بقضية جزئية، وهي الوقف. علمًا أن هذه القضية -الجزئية ظاهريًّا- هي قضية مركزية وجوهرية في الثقافة الإسلامية.

انطلاقًا مما سبق يتأكد لدينا أن المجلة -أيّ مجلة- هي ابنة زمانها وبيئتها، لذلك نجد أن ولادة المجلة رهين في كثير من الأحيان بالظرفية التاريخية وخصوصية السياق، فمثلًا في مرحلة الثلاثينيات من القرن الماضي شهدت أوروبا خطابًا ثقافيًّا متميزًا، ومن تجلياته أن طغت «روح الثلاثينيات» على كثير من المجلات، بل أسهمت في ولادة مجلات جديدة: كمجلة «مخططات» بإدارة فيليب لامور، و«فكر» لإيمانويل مونييه، و«الإنسان الجديد»، و«الكراسات»، و«النقد الاجتماعي»، و«تقهقر الأمة» الفرنسية وغيرها من المجلات، «وبغض النظر عن الاختلافات بين هذه الأوساط الفكرية المتنوعة، يمكن أن نتحدث عن جيل وعن مواضيع مشتركة»[1].

والأمر نفسه يقال بالنسبة للدول العربية، فإبان مرحلة الاحتلال وما بعدها، سعت مجموعة من المجلات إلى مناقشة «لماذا تقدم المسلمون وتأخر غيرهم؟»، وكانت هناك محاولات فكرية جادة للجواب عن هذا الأمر، كما نجد ذلك في مجلة «المنار»، من خلال تقديم خطاب عقلاني ونقدي لكثير من مقررات الدراسات الدينية.

أما اليوم فنلحظ أن عدد المجلات صار أكبر، تبعًا لتعدد الاهتمامات البحثية، إضافة إلى تيسر الطبع ومأسسة التوزيع، وكثرة الأقلام البحثية، فكانت النتيجة المنطقية لذلك أن تعددت المجلات الثقافية.

كما عملت الجامعات والمراكز على إصدار مجلة خاصة بها، مما أسهم في إنشاء مجلات أكثر تخصصية، تبعًا لخصوصية المركز والجهة الممولة.

### المطلب الثاني: مجلة «أوقاف» الكويتية: تعريف عام

عرف العصر الحالي اهتمامًا متزايدًا بموضوع الوقف، بعد أن كان يُعدّه كثير من الباحثين على هامش الدراسة الأكاديمية والبحثية، وذلك على أساس أنه من الموضوعات التي نضج فيها البحث واحترق بحسب الرؤية الكلاسيكية، إلا أن هذا التصور ما فتئ يتراجع بعد تخصيص مجلات للوقف، شجعت على الدراسة فيه

(1) التاريخ المفتت: من الحوليات إلى التاريخ الجديد، فرانسوا دوس، ترجمة: د. محمد الطاهر المنصوري، مراجعة: جوزيف شريم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، يناير 2009م، ص40-41.





والمضي فيه قُدمًا (بحثيًّا وأكاديميًّا). ولعل أشهر المجلات المهتمة بالأوقاف هي: مجلة «أوقاف» الكويتية، ومجلة «أوقاف جامعة الملك سعود» السعودية، ومجلة «أوقافنا» القطرية، ومجلة «الأوقاف الإسلامية» السورية، ومجلة «الوقف» الإيرانية. وهذه الأخيرة هي الأولى من حيث الإصدار؛ إذ صدر أول عدد منها سنة 1994م، تليها مجلة «أوقاف» الكويتية التي صدر عددها الأول سنة 2001م، إلا أن مجلة «الوقف» الإيرانية لا تخضع أبحاثها للتحكيم المتخصص، خلافًا لمجلة «أوقاف» الكويتية، التي تُعدّ المجلة الوحيدة المخصصة للوقف والخاضعة للتحكيم العلمي.

لقد عملت مجلة «أوقاف» الكويتية على خلق مناخ للبحث الوقفي، فعلى الرغم من قلة الباحثين والمتخصصين في المجال الوقفي، فإنها عملت على النهوض بالوقف وإيجاد الباحث الجاد والمهتم بالوقف، بشحذ مراكز البحث والجامعات لكي يُدرَج الوقف في جملة اهتماماتها، حتى يتخذ الوقف موقعه الطبيعي في الخريطة البحثية للنخبة المثقفة في عالمنا العربي والإسلامي[1].

ويمكن القول: إن المجلة قد نجحت نجاحًا كبيرًا في تحقيق هذا الأمر؛ لسببين: أولهما: قيمتها العلمية والبحثية، التي خرجت بموضوع الوقف من البحث الفقهي والاجتماعي إلى آفاق أرحب، بحيث نلحظ تعدد المقاربات، بل يمكن القول: إن المجلة سعت لتطبيق مقاربة متعددة التخصصات (approche interdisciplinaire) في كل ملف من خلال تعديد المقاربات؛ وآخرهما: اندراجها في مشروع إستراتيجي تتكامل عناصره؛ إذ تعمل الأمانة العامة للأوقاف على الإشراف على مجموعة من المشروعات التي تتناول موضوع الوقف، منها مثلًا: مشروع «مداد» لنشر وتوزيع وترجمة الكتب في مجال الوقف، ومشروع مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف، ومشروع منتدى قضايا الوقف، ومشروع «قطاف» لنقل وتبادل التجارب الوقفية، ومشروع القانون الاسترشادي للوقف، ومشروع أطلس الأوقاف، وغيرها من المشروعات المتعددة التي تصب جميعًا في خدمة هدف واحد وهو: الوقف. فلا غرابة إذن أن كانت مجلة «أوقاف» من أهم واجهات مشروعات دولة الكويت، التي صارت تعرف إقليميًّا وعالميًّا باهتمامها الكبير بموضوع الوقف.

كما تجدر الإشارة إلى أن دولة «الكويت» اختيرت لتكون الدولة المنسقة، بموجب

(1) ينظر: افتتاحية العدد الأول، س1، شعبان 1422هـ/نوفمبر 2001م، ص6.

قرار المؤتمر السادس لوزراء أوقاف الدول الإسلامية، المنعقد بالعاصمة الإندونيسية «جاكرتا» في أكتوبر سنة 1997م. والحقيقة أن دولة الكويت تتصف بكثرة الكتابات التي تصدرها الهيئات العلمية فيها، إضافة إلى تخصيصها -وفي وقت مبكر جدًّا- مجلة تعنى بقضية الوقف والعمل الخيري وهي مجلة «أوقاف»، التي تندرج في هذا السياق الرامي إلى الانخراط في ثقافة العصر، انطلاقًا من الإيمان بقوة الكلمة وسلطة الحرف، وما يميز المجلة أنها لم تتوقف كغيرها من المجلات، فلم تشهد انقطاعًا أو فتورًا، وإنما هي عمل جماعي مؤسسي ممنهج، يتطور شيئًا فشيئًا، حتى ناهزت أعدادها الأربعين عددًا.

تنطلق المجلة من مبدأ أساسي يحرك توجهها العام، ويتمثل في الإيمان بأن للوقف مفهومًا وتجربة إمكانات تنموية عالية، تؤهلانه للإسهام الفعال في إدارة حاضر المجتمعات الإسلامية ومجابهة التحديات التي تواجهها. ويعكس تاريخ بلدان العالم الإسلامي ثراء تجربة الوقف في تأسيس خبرة اجتماعية شملت كل مستويات الحياة تقريبًا، كما احتضن الوقف -تاريخيًّا- جزءًا كبيرًا من الإبداعات، التي ميزت الحضارة الإسلامية، مما ضمن استمرارها عبر الزمن. إن القصد الأسمى خلف تأسيس مجلة «أوقاف»، يكمن إذن في الإسهام في «أن يتبوأ الوقف مكانته الحقيقية في الساحة الفكرية العربية والإسلامية، من خلال التركيز عليه كاختصاص، ولمّ شتات المهتمين به من بعيد أو قريب، والتوجه العلمي لتطوير الكتابة الوقفية وربطها بمقتضيات التنمية المجتمعية الشاملة»[1].

كما تتميز مجلة «أوقاف» الكويتية، التي صدر العدد الأول منها في نوفمبر 2001م بالاستمرارية، بدليل إصدار العدد 40، ويظهر من خلال الأعداد التي اُطُّلِع عليها على موقع المجلة أنها تعنى بنشر الأبحاث والدراسات المتعلقة بمجال «الوقف والعمل الخيري»، باللغات الثلاث (العربية والفرنسية والإنجليزية)، إضافة إلى تحقيق المخطوطات ومراجعات الكتب وملخصات الرسائل الجامعية وتغطية الندوات.

### المطلب الثالث: مقاصد مجلة «أوقاف» الكويتية

تم تحديد مجموعة من الأهداف خلف إصدار مجلة «أوقاف» في العدد الأول،

(1) ينظر: تطوير المجلات المتخصصة بالوقف، مخلوف وشمسان، ص13-14.





وتتمثل في: توظيف الوقف لتحقيق التنمية، والإسهام الفعال في إدارة حاضر المجتمعات الإسلامية، ومجابهة مختلف التحديات، بالتأكيد أن تاريخ بلدان العالم الإسلامي يعكس «ثراء تجربة الوقف في تأسيس خبرة اجتماعية شملت كل مستويات الحياة تقريبًا»[1].

ويمكن أن نحدد مقاصد مجلة «أوقاف» في الآتي:

1) **المقصد التاريخي**: ويتجلى في تعزيز الاعتماد على ما تختزنه الحضارة الإسلامية من إمكانات حضارية، نتجت عن تأصيل نزعة العمل الخيري في السلوك الفردي والجماعي للأمة.

2) **المقصد الإحيائي**: ويتمثل في إحياء ثقافة الوقف، من خلال التعريف بدوره التنموي وبتاريخه وفقهه ومنجزاته.

3) **المقصد التفعيلي**: ويتحقق بتكثيف النقاش حول الإمكانات العملية للوقف في المجتمعات المعاصرة، من خلال التركيز على صيغته الحديثة، إضافة إلى استثمار المشروعات الوقفية الحالية، وتحويلها إلى منتج ثقافي فكري يعرضه المتخصصون عمليًّا، لتحقيق الربط بين الفكر والتطبيق العملي لسُنّة الوقف.

4) **المقصد التفاعلي**: عن طريق تقوية الجسور بين فكر الوقف وموضوعات العمل التطوعي والمنظمات الأهلية والمجتمع المدني، إضافة إلى ربط الوقف بمجالات العمل الاجتماعي الأخرى، في إطار توجه تكاملي لبناء المجتمع المدني العربي والمسلم.

5) **المقصد الثقافي**: وهو إثراء المكتبة العربية في أحد موضوعاتها الناشئة، ألا وهو: العمل الأهلي.

كما يمكن أن نضيف **المقصد التأصيلي**، وإن لم يكن محددًا ضمن الأهداف المذكورة تصريحًا، إلا أننا نلحظ أن كثيرًا من الأبحاث الفقهية والاجتماعية تسعى إلى تحقيق مقصد التأصيل للوقف وبيان أحكامه، وتأكيد أهميته.

فمجلة «أوقاف» إذًا هي وسيلة ثقافية مهمة من وسائل النهوض بالقطاع الوقفي، إذ تندرج في المخطط الإستراتيجي للنهوض بالقطاع الوقفي، والتي أقرها المجلس التنفيذي لوزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية سنة 1997م، «والمتمثلة في إحداث نقلة نوعية في الكتابات الوقفية، من خلال تشجيع الاجتهاد المنضبط بالقواعد الشرعية، فيما يطرح على الوقف من مسائل نظرية وإشكاليات واقعية، وحث الباحثين على تقديم

(1) لقد أعدنا صياغة المقاصد المذكورة في افتتاحية مجلة «أوقاف»، العدد 1، السنة الأولى، شعبان 1422هـ/نوفمبر 2001م.

نـماذج عملية في المجـالات التنظيميـة والاسـتثمارية والشرعيـة، التـي تحتاجهـا المؤسسـات الوقفيـة لرفـع كفاءتهـا والمسـاهمة الفعليـة في تنميـة مجتمعاتهـا»[1].

## المطلب الرابع: المقاصد والوقف: مقاربة مفهومية

### أولًا: مفهوم المقصد:

تـدور مـادة «قصـد» في معاجـم اللغـة حـول عـدة معـانٍ، أهمهـا: إتيـان الـشيء وأَمُّـه، وكـذا الاسـتقامة، والمنحـى، والتكسـير، والإصابـة، والاكتنـاز في الـشيء، لكـن المعنـى الأول هـو المقصـود أصالـة؛ قـال مرتـضى الزبيـدي: «وفي سر الصناعـة لابـن جنـي أصـل [ق ص د] ومواقعهـا في كلام العـرب: الاعتـزام والتوجـه والنهـود والنهـوض نحـو الـشيء عـلى اعتـدال كان ذلـك أو جـور، هـذا أصلـه في الحقيقـة، وإن كان يخـص في بعـض المواضـع بقصـد الاسـتقامة دون الميـل. ألا تـرى أنـك تقصـد الجـور تـارة كـما تقصـد العـدل أخـرى، فالاعتـزام والتوجـه شـامل لهـما جميعًـا»[2].

أمـا اصطلاحًـا، فلـم يعـرف المتقدمـون المقصـد تعريفًـا حديًّـا، حتـى إنـه «لم يـبرز عـلى مسـتوى البحـوث والدراسـات الشرعيـة والأصوليـة تعريـف محـدد ومفهـوم دقيـق للمقاصـد، يحظـى بالقبـول والاتفـاق مـن قبـل كافـة العلـماء أو أغلبهـم»[3]، لكننا نجـد تعريفًا بالتقسيـم؛ عـلى نحـو مـا جـاء عنـد أبي إسـحاق الشـاطبي مـن تقسيمه المقاصـد إلى: مقاصـد الشـارع ومقاصـد التكليـف، وتحـت كل قسـم تنضـوي مجموعـة مـن الأقسـام الفرعيـة. خلافًـا للمتأخريـن الذيـن أكثـروا مـن تعريفـه، وهـذا الأمـر لا يـزال مسـتمرًّا، حيـث نلحـظ اختـلاف التحديـدات والتعريفـات بـين مـن يحـدُّ المقاصـد بالحكمـة والعلـة، ومـن يعرفهـا بالكليـات الشرعيـة، ومـن يراهـا جملـة مـن المعـاني المبثوثـة في الأحـكام[4]، أو الغايـات التـي وضعـت الشريعـة لأجـل تحقيقهـا لمصلحـة العبـاد[5]، وهنـاك مـن يراهـا أحكامًـا مقصـودة

(1) مجلة «أوقاف»، العدد 1، تقديم: فؤاد عبد الله العمر.

(2) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 1994م، مادة [ق ص د].

(3) الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، 2005م، ص35.

(4) نحو تعريف محمد سعد اليوبي في كتابه: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1998م، ص37.

(5) نحو تعريف أحمد الريسوني في كتابه: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الأمان، الرباط، ط2، 2003م، ص7. وقبله تعريف علال الفاسي في كتابه: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط6، 2012م، ص7.





بالخطاب أو حِكَمًا وغايات، ويعبر بها تارة عن نيّات المكلفين وغاياتهم(1).

وهذه تعريفات للمقاصد على سبيل الجملة، بالنظر إلى أن المقصد يستعمل في أكثر من حقل معرفي؛ فتارة يراد به وضع الأطر المعرفية الموجهة للفكر، وتارة تكون الغاية منه توجيه الاستنباط وتسديد الاجتهاد.

فإذا أردنا بالمقاصد تلكم **الأهداف التي تكون الغاية منها الوظيفة الموجهة للأطر المعرفية** فيمكن تعريفها بالقول: **المقاصد هي الغايات والأهداف والكليات الكبرى التي جاءت الشريعة بها، لتحقيق مصلحة العباد في العاجل والآجل.**

أما إذا قصدنا بها تلكم **الحكم التي تكون الغاية منها الوظيفة المنهجية التشريعية،** فيمكن تعريفها بالقول: المقاصد هي «**مجموع العلل الصريحة أو المستقرأة التي نصبها الشارع عند الأحكام الشرعية**»(2).

**ثانيًا: مفهوم الوقف:**

الوقف لغةً يدل على الحبس والمنع، أما اصطلاحًا فقد حُدّ بتعاريف متعددة، ولعل أشهر مفهوم متداول في الدراسات هو الذي عرّفه ابن قدامة بقوله: «تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة»(3)، وهو مستند إلى حديث النبي ﷺ، حين استشاره عمر رضي الله عنه في أرض له فقال له: «احبس أصلها وسبّل ثمرتها»(4).

وإن هذا المفهوم يضم في طياته المقصد العام والوسيلة، فالمقصد هو تسبيل الثمرة وتكثيرها، والوسيلة تكون بتحبيس الأصل، بنقل ملكيته من الواقف الأصلي، ليصير في أحسن الأحوال بمنزلة الوصي على مال القاصر.

فالثمرة هي المنفعة، وهي نتيجة إثمار الأصل أو الاستثمار فيه، فهذا المقصد العام هو الذي يدور حوله الوقف، من أجل نشر قيم البر والإحسان والتعاون بين مختلف أفراد المجتمع وكذا مؤسساته. كما يدخل الوقف ضمن مفهوم «الصدقة الجارية»، التي ذكرها النبي ﷺ ضمن الأعمال التي يبقى أجرها ولا ينقطع بالموت.

---

(1) ينظر: مشاهد من المقاصد، عبد الله بن بيه، مؤسسة الإسلام اليوم، الرياض، 2010م، ص22.

(2) نظرية دوران الأحكام الشرعية، جميلة تلوت، مؤسسة الفرقان، لندن، 2017م.

(3) المغني، ابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، ط3، 184/8.

(4) سنن النسائي، وأخرجه الدارقطني والبيهقي، وصححه الألباني في إرواء الغليل.

وقـد وقـع خـلاف في ماهيـة الوقف؛ بـين اعتبـاره «تعبـدًا»، بحيث يمنـع اسـتغلال الحبس، واعتبـار البعـد المقاصـدي فيـه، بحيـث يتجـاوز الألفـاظ والمبـاني إلى المقاصـد والمعـاني، وتبعًـا لذلـك يصـير اسـتغلال الوقـف بالشـكل الـذي يحقـق المقاصـد العليا.

وهـذا الخـلاف نابـع مـن الاختـلاف حـول تغليـب أحـد الجانبـين في الوقـف؛ التعبـدي أم المصلحـي. إلا أنـه مـن المعتـبر أن الوقـف معقـول المعنـى، لكونـه قضيـة مصلحيـة، وقـد بـين عبـد الله بـن بيـه هـذه المسـألة بيانًـا شـافيًا، مؤكـدًا أن الوقـف ليـس مـن التعبديـات التـي لا يعقـل معناهـا، بـل هـو مـن معقـول المعنـى، وممـا أسـماه ابـن رشـد بالمصلحـي، وقـد أدرجـه العـز بـن عبـد السـلام ضمـن معقـولات المعنـى، فهـو مـن نـوع الصدقـات والصـلات والهبـات؛ ففيـه مـا فيهـا مـن سـد الخـلات. وقـد أكـد القـرافي ذلـك المعنـى حيـث قـال: «ولا يصحـح الـشرع مـن الصدقـات إلا المشـتمل عـلى المصالـح الخالصـة والراجحـة»[5].

فالوقـف يجمـع بـين الهبـة والصدقـة، فهـو قـد يكـون هبـة وصلـة رحـم بحسـب نيـة الواقـف والعلاقـة بالموقـوف عليهـم، وقـد يكـون صدقـة لوجـه الله تعـالى، بعيـدة كل البعُـد عـن كل غـرض، وهـو في حالتيـه يخـدم المسـتقبل ويدخـر للأجيـال المقبلـة، وقـد ترتبـت عليـه مصالـح واضحـة للعيـان[6].

## المبحث الثاني
## أَوجه العلاقة بين المقاصد والوقف في مجلة «أوقاف» الكويتية

سـجلنا في بدايـة هـذا المبحـث قلـة الدراسـات التـي تحدثـت عـن مقاصـد الوقـف بشـكل مبـاشر؛ وهـي لا تتجـاوز ثـلاث دراسـات: الأولى: دراسـة د. محمـد رمضـان الموسـومة بـ«التوفيـق بـين حوكمـة الوقـف ومقاصـد الواقفـين»؛ والثانيـة: دراسـة د. مجيـدة الزيـاني المعنونـة بـ«الوقـف والأنظمـة الخيريـة الغربيـة: إنسـانية المقاصـد وآفـاق التعـاون»؛ والثالثـة: مقالـة د. مسـعود صـبري في موضـوع: «رعايـة المقاصـد في الأوقـاف العثمانيـة».

إضافـة إلى المقـالات غـير المبـاشرة في الموضـوع، وهـي متعـددة، وتشـمل كل الدراسـات

(5) إعمال المصلحة في الوقف، عبد الله بن بيه، دار الموطأ للنشر، الإمارات، ط2، 2016م، ص32.

(6) ينظر: إعمال المصلحة في الوقف، المرجع السابق، ص33.





التي حاولت بيان جانب من جوانب حفظ الوقف للدين والنفس والعقل والنسل والمال، إلا أنها لم تتناول الموضوع بالقصد الأصلي، وإنما تطرقت إلى بعض قضاياه بالقصد التبعي، إضافة إلى الدراسات التي تطرقت إلى «أدوار الوقف»، وإن لم تسمها «مقاصد»، كما ورد في مقالة عمر الكتاني[1] مثلًا، إلا أنه عند التحقيق فالحديث عن دور الوقف هو حديث مقاصدي بامتياز، فمن بين معاني المقاصد: الأهداف، والأدوار تجلِّي (بشكل من الأشكال) الأهداف التي عمل الوقف على تحقيقها في تجربة من التجارب الوقفية، أو في مجال من المجالات العبادية أو العملية.

وانطلاقًا مما سبق يمكن القول: إن الاهتمام المباشر بعلاقة الوقف بالمقاصد بدأ أخيرًا في مجلة «أوقاف»، إذ نجد أن أول الأبحاث؛ سواء كانت دراسة أم مقالة، هو دراسة «محمد رمضان» التي نُشرت في العدد (31)، تليها دراسة «مجيدة الزياني» التي نُشرت في العدد (35)، ثم مقالة «مسعود صبري» المنشورة في العدد (36)، أما ما قبل العدد (31) فلم تكن هناك دراسات أو مقالات تناولت الجانب المقاصدي في الوقف بوجهٍ مباشر.

ويمكن أن نقترح تقسيمًا للعلاقة بين المقاصد والوقف، انطلاقًا من الدراسات المباشرة وغير المباشرة في الموضوع، لمحاولة وضع معالم «رؤية مقاصدية» شمولية ترتبط بـ«فقه الوقف»، ومن هنا يمكن القول: إن المقاربة المقاصدية لموضوع الوقف تنقسم إلى خمسة أقسام كبيرة:

الأول: دور الوقف في حفظ المقاصد الشرعية، خصوصًا الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

الثاني: مقاصد الوقف نفسه، بالنظر إلى الوقف بوصفه موضوعًا لتبَيُّن مقاصده العامة والخاصة.

الثالث: مقاصد الواقف، التي يدخل شطر منها ضمن مقاصد المكلفين.

الرابع: التنزيل العملي لمقاصد الوقف.

الخامس: النظر المقاصدي في الاجتهاد الوقفي.

(1) Les rôles du waqf dans le système économique islamique, Omar El-Kettani, Awqaf Journal, N°3, Year2, Ramadan 1423 AH, November 2002.

## المطلب الأول: دور الوقف في حفظ المقاصد الشرعية

قبل المضي في بيان هذا القسم، يجدر التنبيه إلى أن الحديث عن مقاصد الوقف يقتضي وضع الإطار المنهجي، الذي سيحدد طبيعة هذه المقاصد، إذ نلحظ أن الدراسات ذات الطابع المقاصدي في مجلة «أوقاف» لم تشتغل على الإطار المقاصدي من الناحية المنهجية، كما لم تُعنَ بتجديد المفاهيم وتوسيعها، وإنما انطلقت مما هو مقرر، وهذا أمر لا إشكال فيه، إلا أن تطوير المفاهيم وتوسيعها، وتجديد الإطار المفاهيمي والتصوري وتعميقهما، كل ذلك سيعمل على إعانتنا -لا محالة- على تجديد تصورنا للوقف نفسه.

**أولًا: دور الوقف في حفظ المقاصد التكوينية والمقاصد التشريعية:**

يقوم هذا الإطار المنهجي، الذي نحاول وضع ملامحه في هذه الدراسة، على تقسيم المقاصد إلى: ما هو «إنساني»، وهو الذي يرتبط بالتكوين الإنساني من دون قصره على ملة معينة، ويمكن أن نسمي هذا الضرب بـ«المقاصد التكوينية»؛ وإلى ما هو «تشريعي»، وهو الذي يقتصر على التشريعات الإسلامية ومقاصدها، ونسميه بـ«المقاصد التشريعية».

وأصل هذا التقسيم تقسيم الإرادة، فقد جرى تقسيم الإرادة إلى قسمين، كما جاء عند الإمام ابن تيمية وغيره، فهناك «الإرادة الخلقية القدرية الشاملة لكل حادث، والإرادة الأمرية الشرعية المتناولة لكل ما يحبه الله ويرضاه لعباده، وهو ما أمرت به الرسل وهو ما ينفع العباد ويصلحهم، ويكون له العاقبة الحميدة النافعة في المعاد الدافعة للفساد»[1].

وقال الطوفي: «إن لله سبحانه وتعالى في خلقه تصرفين: أحدهما: تكويني بحكم إيجاده واختراعه لهم، فبذلك التصرف يفعل ما يشاء من تكليف ما لا يطاق وغيره، و﴿**لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ**﴾[2] [...] والتصرف الثاني: تكليفي بحكم استدعائه منهم الطاعات وترك المعاصي»[3].

واستمر الشاطبي على التقسيم نفسه وربطه بالمقاصد، حيث عرف الإرادة الخلقية بقوله: «الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكلّ مراد؛ فما أراد الله كونه كان، وما أراد ألا

(1) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، المنصورة، دار الوفاء، ط3، 2005م، ج17، ص64.

(2) سورة الأنبياء: آية 23.

(3) شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، دمشق، 1987م، ج1، ص201، بتصرف يسير. وينظر: المصدر نفسه، ج1، ص311.

يكـون فـلا سـبيل إلى كونـه، أو تقـول: ومـا لم يـرد أن يكـون؛ فـلا سـبيل إلى كونـه»[1]، وحاصـل «الإرادة القدريـة هـي إرادة التكويـن»[2]، وهـذه الإرادة هـي التـي يتعلـق بهـا القصد التكوينـي.

أمـا الإرادة التشريعيـة فهـي الإرادة الأمريـة، كـما قـال الشـاطبي[3]، وهـي «المتعلقـة بطلـب إيقـاع المأمـور بـه وعـدم إيقـاع المنهـي عنـه، ومعنـى هـذه الإرادة أنـه يجب فعـل مـا أمـر بـه ويرضـاه، ويحـب أن يفعلـه المأمـور ويرضـاه منـه، مـن حيـث هـو مأمـور بـه، وكذلـك النهـي يحـب تـرك المنهـي عنـه ويرضـاه»[4].

وعليـه، فـإن القصـد التشريعـي يرتبـط بـالإرادة الأمريـة أو «إرادة التكليـف»، في حـين ترتبـط المقاصـد التكوينيـة بـالإرادة القدريـة أو «إرادة التكويـن»، فيكـون مـن مخرجـات الإرادة الأولى «مقاصـد الشـارع»، فيـما ينتـج عـن الإرادة الثانيـة «مقاصـد الخلـق».

فالمقاصـد التكوينيـة تـروم بيـان الـدلالات الكليـة التـي يشـترك في إدراكهـا العقـلاء، وهـي مـا يطلـق عليهـا أحيانًـا «المقاصـد الإنسـانية». فهـذا الـضرب مـن المقاصـد يسـتعان بـه في تأسـيس التصـورات الكليـة والاجتهـادات الجزئيـة.

أمـا المقاصـد التشريعيـة فالغالـب عليهـا أنهـا مجموعـة مـن المقاصـد ذات الـدلالات المقيـدة، التـي جـاء بهـا الـشرع، وهـذا التفريـق مهـم لتبيـين المقاصـد التـي تنـاط بهـا الأحكام.

وقـد حاولـت مقالـة د. مجيـدة الزيـاني أن تلامـس هـذا البعـد المقاصـدي في شـقه الأول عنـد حديثهـا عـن المقاصـد الإنسـانية، مؤكـدة أن الوقـف الإسـلامي أسـهم في تحقيـق مقاصـد خدمـة الإنسـانية، وتجـاوز اختـلاف المرجعيـات الدينيـة والثقافيـة في العديـد مـن الأحيـان ليظـل مضمـون العطـاء والإحسـان موحـدًا[5]. إلا أنهـا لم تفصـل في تحديـد هـذه المقاصـد الإنسـانية للوقـف الإنسـاني، واكتفـت بالإشـارة إليهـا عـلى وجـه الاختصـار، لتبـين أن مختلـف الـدول الإسـلامية شـهدت «أنواعًـا عديـدة مـن الأوقـاف تنسـجم تمـام الانسـجام مـع المقاصد

(1) الموافقـات، أبـو إسـحاق الشـاطبي، تحقيـق: أبـو عبيـدة مشـهور بـن حسـن آل سـلمان، دار ابـن عفـان، الريـاض، 1997م، ج3، ص370.

(2) الموافقات، ج3، ص373.

(3) ينظر: الموافقات، المصدر السابق، ج3، ص373.

(4) المصدر نفسه، ج3، ص370.

(5) ينظر: الوقف والأنظمة الخيرية الغربية: إنسانية المقاصد وآفاق التعاون، مجيدة الزياني، مجلة «أوقاف»، العدد 35، ص43.

الضرورية المتمثلة في حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال»[1]، وقد مثلت في ذلك بكثير من القضايا المتفرقة في التاريخ الإسلامي.

وقريبًا من هذا الاتجاه سارت مقالة د. مسعود صبري بحديثه عن حفظ الكليات الشرعية، أي: الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال، ثم النظر في تجليات هذه الأقسام في النموذج العثماني، وهذا الجانب هو الذي هيمن على الدراسات، التي تناولت المقاصد كليًّا أو جزئيًّا.

**ثانيًا: دور الوقف في حفظ المقاصد العامة والخاصة:**

يمكن تعريف المقاصد العامة بما ذكره قول ابن عاشور: «المقصد العام من التشريع [...] هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه وصلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه»[2].

فالوقف يسهم في حفظ المقاصد الكلية والعامة والخاصة، وعلى رأس هذه المقاصد الضروريات الخمسة، وقد عملت مجموعة من الدراسات في تعيين المقاصد التشريعية للوقف في حفظ الضروريات الخمسة والحاجيات والتحسينيات، كما فعل مسعود صبري ضمن مقالته في مجلة «أوقاف»، إذ إن الحديث عن الضروريات هو حديث عن المقاصد الكلية والعامة ابتداء. وهذا التوجه هو الذي سار عليه كثير من الباحثين في مقاصد الوقف، نذكر -على سبيل المثال- دراسة انتصار عبد الجبار اليوسف[3]، بحيث تم ربط مقاصد الوقف بكثير من القضايا المتفرعة عن: «حفظ الدين» و«حفظ النفس» و«حفظ العقل» و«حفظ النسل» و«حفظ المال».

ولو عدنا إلى مقال د. مسعود صبري -مثلًا- الذي ركز على الدولة العثمانية، ومقال د. مجيدة الزياني الذي نحى منحى عامًّا، سنلحظ أنه دومًا يتم التمثيل بقضايا معلومة على الجملة، نحو: بناء المساجد وإنشاء الزوايا والتكايا كنماذج لـ«حفظ الدين»، وأوقاف

(1) ينظر: المرجع السابق، ص49.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، بدون طبعة، 2004م.

(3) ينظر: المقاصد التشريعية للأوقاف الإسلامية، انتصار عبد الجبار مصطفى اليوسف، رسالة لاستكمال الحصول على درجة (الماجستير) في الفقه وأصوله، إشراف: د. العبد خليل أبو عيد، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، آب (أغسطس)/2007م.





الطعام والمستشفيات لـ«حفظ النفس»، وإنشاء المدارس والمعاهد والمكتبات لـ«حفظ العقل»، وأوقاف تزويج الفتيات الفقيرات والأرامل والمطلقات لـ«حفظ النسل».

فهذه قضايا مشتركة للوقف، وذلك أمر معلوم في التاريخ الإسلامي، بل نجد بعض الحيثيات المرتبطة به، مما يقف المرء أمامه مندهشًا لعبقرية الواقفين للانتباه إلى بعض التفاصيل، التي تشكل معمار الاجتماع الإسلامي، ومثال ذلك: تخصيص وقف «لمن يتكلف بتذكير المصلين بقوله: «عدلوا الصفوف رحمكم الله»، بجامع القرويين بفاس»[1].

**ثالثًا: الوقف والمقاصد الشرعية في مجلة «أوقاف»: نقد وتتميم:**

إن تطوير البحث في مقاصد الوقف يحتاج تطوير البحث في المقاصد نفسها، وذلك بتوسيع دلالات المفاهيم وجعلها تواكب العصر، لتكون أدعى للتنزيل في السياق الحالي.

لقد انصب الاهتمام الأكبر عند دراسة مقاصد الوقف على ضرورة حفظه للضروريات الخمسة، مع استدعاء الأمثلة الكلاسيكية نفسها، إلا أننا اليوم أحوج ما نكون إلى توسيع المفاهيم وجعلها تواكب العصر، لتكون في متناول غير المتخصصين، ونقترح في هذا الصدد المصطلحات الآتية:

**1) حفظ الدين**: يمكن الحفاظ عليه نظرًا لوضوحه، كما يمكن أن نستعمل حفظ «الأمن الروحي»، والأمر لا يقتصر فقط على إنشاء المساجد، على أهمية ذلك طبعًا، وإنما أيضًا إنشاء مراكز دينية وجامعة علمية لتدريس العلوم الإسلامية، ومن ضمنها العلوم العقلية؛ لأثرها العميم في حفظ الدين فكرة وتصورًا.

**2) حفظ الإنسان**: علمًا أن مفهوم الإنسان أعم من النفس، إلا أنه اصطلاح أكثر معاصرة، ويندرج في هذا الإطار كل ما يحفظ الإنسان جسديًّا وروحيًّا ونفسيًّا، فيتصل بذلك إنشاء المستشفيات والإسهام في تأسيس جامعات طبية وفق منهجية عصرية، إضافة إلى الإشراف على صناعة الأدوية والتلقيحات الطبية وغيرها مما يرتبط بحفظ النفس. إضافة إلى إنشاء مراكز الترفيه المشروع، التي تسعى إلى التقليل من الضغط الذي يعانيه الإنسان اليوم، وأيضًا إنشاء مراكز تعنى بالصحة النفسية والمعنوية.

**3) حفظ الأسرة**: إن مصطلح الأسرة أكثر دلالة من مصطلح حفظ النسل الذي

(1) الوقف في الفكر الإسلامي، محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، ص132. نقلًا عن: الوقف الإسلامي: مجالاته وأبعاده، د. أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، 2014م، ص34.

يفيد حفظ استمرارية الإنسان، لكن الدراسات أثبتت أن حفظ الأسرة هو أساس استمرار الإنسان الصالح اليوم، ومن ثَم فتخصيص أوقاف لحمايتها في ظل الهجمة الشرسة التي تستهدف الكيان الأسري اليوم من أهم الواجبات.

**4) حفظ المعرفة**: كإنشاء الجامعات والمكتبات، والإسهام في تمويل مشروعات علمية تعود على الأمة بالنفع، وتخصيص أوقاف لتعليم اليتامى والمتخلى عنهم.

**5) حفظ المال والاقتصاد**: وكل ما يتصل بتنميته والاستثمار المشروع فيه.

## المطلب الثاني: مقاصد الوقف

لا نكاد نجد في مجلة «أوقاف» دراسة مستقلة عن مقاصد الوقف نفسه، لكن إذا تأملنا الدراسات غير المباشرة في الموضوع سنجد إشارات مهمة، ومن تلكم الدراسات دراسة د. عمر الكتاني حول وظائف الوقف، إذ نلحظ أن كثيرًا من هذه الوظائف هي مقاصد كذلك.

فقد تحدث د. عمر الكتاني في مقالته عن أهداف الوقف، والأهداف من المصطلحات القريبة من مفهوم المقصد، بل إن كثيرًا من الباحثين اليوم يطلقون مصطلحي المقاصد والأهداف على نحوٍ ترادفي، فهناك:

**1) المقصد الأخلاقي**: إذ يركز على التقرب من الله عن طريق الصدقة، خصوصًا إذا تم استثمارها في بناء المسجد، باعتبارها مكانًا نورانيًّا يعنى بتزكية النفس والروح.

**2) المقصد الاجتماعي**: إذ يعنى الوقف بمساعدة الفئات الهشة والفقيرة وذات الحاجة من المرضى، وذوي الاحتياجات الخاصة والمسنين، على نحوٍ يحقق مبدأ التكافل والتضامن.

**3) المقصد الثقافي**: ويتمثل في إنشاء المدارس القرآنية والعلمية، التي تعنى بتكوين المسلمين وتنويرهم في شتى المجالات المعرفية.

**4) المقصد الاقتصادي**: الذي يعنى بإعادة توزيع الأرباح بطريقة ثابتة، والعمل على استثمار أموال الوقف بطريقة دينامية[1].

إن منهجية عمر الكتاني في تحديد مقاصد الوقف وأهدافه رامت شُمول مختلف

(1) Les rôles du waqf dans le système économique islamique, Omar El-Kettani. P7.

مجالات الاجتماع الإنساني، بدءًا بالروحي ومرورًا بالاجتماعي فالثقافي ثم الاقتصادي. إن هذه المقاصد هي التي يمكن أن نطلق عليها بتعبير مقاصدي آخر: «تحقيق الأمن الروحي»، «حفظ الاجتماع الإنساني»، «تثمين المعرفة»، «تحقيق التنمية الاقتصادية».

ويجدر بي التأكيد على أن تحديد مقاصد الوقف يختلف من باحث إلى آخر، إذ إن كل باحث يحاول أن يستخرج مقاصد الوقف بالنظر إلى مجال اهتمامه تارة، وبالنظر إلى تفسير الخطاب الشرعي تارة أخرى.

فممن حاول تعديد مقاصد الوقف: د. أحمد الريسوني، حيث ذكر ستة مقاصد للوقف، وهي مقاصد تعم الوقف وغيره من أوجه الصدقات، وعلل ذلك بأن «الوقف نوع من الصدقات والتبرعات الإحسانية»[1]، لذلك كانت «مقاصده من هذه الناحية العامة المشتركة تلتقي مع مقاصد الأنواع الأخرى للإنفاق والتعبد بالمال»[2]، وهذه المقاصد هي:

1) توجيه الهمة إلى الدار الآخرة وثوابها.

2) شكر المنعم المتفضل.

3) تزكية النفس.

4) تأمين الاحتياجات الأساسية للمجتمع، وخاصة فئاته المعوزة بصورة مضمونة ومستمرة.

5) التفكير والتدبير للمستقبل.

6) تعويد المجتمع على القيام بشؤونه[3].

إلا أن هذه المقاصد هي عامة، تتحقق في الوقف كما تتحقق في الزكاة والصدقة وغيرهما من أوجه العمل الخيري، وعمومًا يمكن أن نتمم هذا القسم فنقول: إن الوقف يدور حول المقاصد الكلية الآتية:

**أولًا: مقصد الاستخلاف:**

فمقصد الاستخلاف يلخص لنا الرؤية الإسلامية في التعامل مع المال؛ انطلاقًا

---

(1) الوقف الإسلامي: مجالاته وأبعاده، أحمد الريسوني، ص20.

(2) الوقف الإسلامي...، المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه، ص20-23.

من قوله عز وجل: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[1]، فالإنسان خليفة، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2]. وخلافة الإنسان في العالم الأرضي تكون بالارتقاء به نحو العالم السماوي، حتى لا يركن الإنسان إلى الأرض وينغمس في شهوات الحياة الدنيا، ومن هذه الشهوات شهوة المال، فلتعديل وجهة هذه الشهوة بيَّن القرآن الإطار التصوري لعلاقة الإنسان بالمال والقائمة على الاستخلاف، لذلك فهو مسؤول عنه من حيث كسبه ومن حيث إنفاقه. ولا شك أن إنفاق المال عن طريق وقفه يعد من أبرز أوجه الاستخلاف، الذي يحقق صفة «الخلافة» في الأرض.

**ثانيًا: مقصد العمران:**

ويتجلى لنا هذا المقصد انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾[3]؛ وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[4].

إن العمران جوهر مهمة الاستخلاف البشري، التي مَنَّ بها الخالق على عباده في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، «والخليفة آدم، وخَلَفيته قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي، وتلقين ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي»[5]، ومنه كان المقصد العام للشريعة الإسلامية، كما يقول علال الفاسي: «عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع»[6].

ويمكن القول: إن الصلاح العمراني، بتعبير ابن عاشور، هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ

(1) سورة الحديد، جزء من آية 7.

(2) سورة البقرة، جزء من آية 30.

(3) سورة هود، جزء من آية 61.

(4) سورة التوبة، آية 18.

(5) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 399/1.

(6) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص45-46.





مصالح الجميع، ورعاية المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها[7].

إن النظر في هذا البعد المقاصدي الذي يرمي إلى هدف حفْظ نظام العالم، باعتباره مقصدًا تكوينيًّا وإنسانيًّا واجتماعيًّا غير محدود، وهو وإن لم يكن مشارًا إليه بشكل مباشر في مقالات مجلة «أوقاف»، إلا أن كثيرًا من الدراسات تؤكد هذا القصد؛ إذ «يمكن لأي باحث أن ينزل أي مفهوم عام للشريعة الإسلامية على باب الوقف وفقهه، ليوجه به فعل الواقفين، في ضوء مراعاة مقاصد هذه الشريعة، ومن ذلك: مفهوم عمارة الأرض الذي يكون للوقف تجاهه دور ما أو إضافة ما، بموجب تسخير الوقف لعمارة الأرض والإسهام في إصلاحها وتجميلها. وذلك بفعل الصيغ والأساليب الوقفية التنموية، والاستثمارية، والعمرانية، التي تؤول بشكل أو بآخر إلى تحقيق هذه العمارة وتقويتها»[8].

إن المعنى المقاصدي للوقف يبين الشق العمراني والاستخلاف، باعتبار الوقف «فلسفة عمرانية تنموية، تؤسس استدراكًا على انسحاب الدولة من بعض المجالات الأساسية والتأسيسية، وتعكس رؤية الواقف للعالم، بما في ذلك: الإنسان، والكون والحياة؛ الإنسان المستخلف، والكون المعمر، والحياة الطيبة بكل عناصرها وكلياتها الضرورية والحاجية والتحسينية»[9].

ومن ثَم؛ فإن التركيز على عمارة الأرض من دون وجود أرضية توحيدية إيمانية، قد يحقق الرخاء المادي، لكنها لن تنجح في تحقيق الهناء الروحي، الذي يسعد الإنسان حقًّا وصدقًا، فأقصى ما يمكن أن يفعله الرخاء المادي تحقيق الكفاية المادية، لكنه في المقابل قد يكرس لمجاعة روحية داخلية، لا تُملأ إلا بالشرط الإيماني لحياة إنسانية طيبة.

ومن ثمّ؛ فإن العمران امتلاء روحي وحجري، ولا يتحقق الثاني حقيقة –أي العمران الحجري– من دون الأول، لذلك فإن تحقق الجانب الثاني وحده من دون الأول يعطينا عمارة حجرية، وليس عمرانًا استخلافيًّا جامعًا، لأن العمران يدل على الملء والامتلاء، وهذا الامتلاء يستلزم وجود مكونات الفعل العمراني، وأول هذه المكونات

---

(7) ينظر: التحرير والتنوير، 38/1.

(8) إسهام نظام الوقف في تحقيق المقاصد الشرعية، د. نور الدين الخادمي، ص42.

(9) دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المقاصد الشرعية، عمر صالح بن عمر، ص435. نقلًا عن: إسهام نظام الوقف في تحقيق المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي، ص42.

رسوخ الجانب المعنوي الروحي الإيماني؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ**﴾[1]، فالعمران الراشد يبدأ من الإيمان الجازم بالله واليوم الآخر، ويترتب عليه إعمار بيوت الله، وعمارتها تستلزم إيجادها والحفاظ عليها، ومن هنا كان الإيمان بشتى تجلياته اعتقادًا قلبيًّا، وفعلًا عمرانيًّا، يبني الأفكار، ويؤسس البنيان. والوقف أبرز تجلٍّ من تجليات العمران الذي يشترك فيه البعد الروحي والبعد المادي.

**ثالثًا: مقصد التزكية:**

ترتبط التزكية في التصور الإسلامي بالإنسان، فالإنسان كائن مزدوج الأبعاد؛ فهناك الجانب البدني الذي يزكو بالأكل الجيد والنوم والرياضة، وهناك الجانب المعنوي الذي يزكو بالإيمان ومقتضياته.

وفي التداول المقاصدي تعد التزكية أحد المقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي، فهي من مقاصد بعثة الأنبياء؛ إذ جاء في دعوة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[2]، فكان من أهم أهداف الإسلام إيجاد «إنسان التزكية»، القادر على تحقيق التوحيد، وإقامة العمران[3].

كما جاء في الخطاب القرآني وصف الابن بالزكي، حيث جاء على لسان جبريل مخاطبًا مريم، عليهما السلام: ﴿**قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا**﴾[4]، فوصفُ الابن بالزكي له دلالته ورمزيته، فكانت أنجع أوجه التزكية تلكم التي تكون منذ الصغر، حتى يرتقي الإنسان في مدارج الإيمان برؤية عمرانية تنمو مع مرور الأيام، فتخرج التزكية من الجانب النفسي الوجداني إلى الجانب الفعلي العملي، متعدية الفرد إلى المجتمع، فتغدو التزكية بذلك فعلًا إنمائيًّا وعملًا بنائيًّا، يبني الإنسان وينمي الحضارات.

ويتأكد هذا المعنى بما جاء في الحديث النبوي: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم يُنْتَفَع به، أو ولد صالح يدعو له**»[5].

(1) سورة التوبة، آية 18.

(2) سورة البقرة، آية 129.

(3) ينظر: التوحيد والتزكية والعمران: محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، طه جابر العلواني، ص119-120.

(4) سورة مريم، آية 19.

(5) صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، 1631.





وعليه، فإن التزكية تمثل جوهر الإنسان، إذ تلخص لنا الوظائف الروحية مجتمعة، وتتجلى في العمل الإنساني، ومن هنا نفهم تسمية «الزكاة» باعتبارها تُعبِّر عن فعل «نفقة» يبتغي فيه الإنسان وجه ربه، والأمر نفسه يقال بالنسبة للوقف، باعتباره فعلًا مستمرًّا في الزمن لا يتوقف بالموت.

## المطلب الثالث: مقاصد الواقف

إن الدراسات التي تتحدث عن مقاصد الواقف قليلة، لكن ضمن هذه القلة نجد مقالة د. محمد رمضان المنشورة في مجلة «أوقاف»، والموسومة بـ: «التوفيق بين حوكمة الوقف ومقاصد الواقفين»[1]، إذ عملت على مقاربة كثير من معالم هذا الموضوع، ويتجلى ذلك عند حديثه عن مقاصد الوقف التي يحددها الواقف، مبينًا أنها تخضع إلى معايير العقل ومقاييسه، مؤكدًا أنه على العقل أن يزن هذه المقاصد بميزان الشرع، ومقتضيات الضرورة، وتحقيق أرجح المصالح، تبعًا لحاجيات الزمان والمكان وظروفهما، مع مراعاة حاجات الناس ومستوياتها؛ ضرورية وحاجية وتحسينية.

كما شدد د. محمد رمضان على عدم التمسك بشروط الواقف في مقاصد وقفه استنادًا إلى موجبات الحوكمة، وكذلك بالنظر إلى ضرورة الالتزام بشروطه في ضوء الأحكام الكلية للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، والتقديم الواجب للفروض العينية على الفروض الكفائية[2].

وتجدر الإشارة إلى أن الحديث في «مقاصد الواقف» قديم ومتواتر، بل يمكن القول: إن هذا القسم من أكثر الأقسام التي توجه إليها الاهتمام قديمًا، ونذكر مثالًا على ذلك: كلام ابن تيمية في المسألة؛ إذ قال: «والمقصود إجراء الوقف على الشروط التي يقصدها الواقف، ولهذا قال الفقهاء: إن نصوصه كنصوص الشارع يعني في الفهم والدلالة، فيفهم مقصود ذلك من وجوه متعددة كما يفهم مقصود الشارع»[3].

## المطلب الرابع: التنزيل العملي لمقاصد الوقف

تزخر مجلة «أوقاف» بمجموعة من الدراسات والأبحاث التي عالجت قضايا تنتمي

---

(1) نُشرت في العدد 31 من مجلة «أوقاف».

(2) ينظر: التوفيق بين حوكمة الوقف ومقاصد الواقفين: نظم حماية حقوق أصحاب الشأن (الواقفين والموقوف عليهم) في إدارة ومتابعة شؤون الوقف وسلطاتهم، د. محمد رمضان، مجلة «أوقاف»، العدد 31، ص69.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج31، ص98.

إلى موضوع المقاصد، وإن لم تُسَمّ بها، لذلك أكدت في مقدمة هذه الدراسة أن استخراج المادة المقاصدية لا يرتبط دومًا بالدراسات التي تحمل عنوان «المقاصد» أو ما يشابهه، بل يلزم النظر في كثير من الدراسات التي عالجت الجوانب التطبيقية والعملية، والتي تعتبر أحد تجليات التطبيق المقاصدي.

ونمثل لذلك بثلاثة نماذج عملية وردت ضمن أبحاث مجلة «أوقاف» ومقالاتها، إضافة إلى نموذج لم يشَر إليه كثيرًا، وأرى أن الحاجة ملحة لبحثه ودراسته.

**أولًا: مقصد حفظ المعرفة:**

ويندرج في هذا السياق كل الدراسات التي تحدثت عن دور الوقف في الإسهام في التعليم، مثل: دراسة محمد موفق الأرناؤوط: «بعض التطبيقات المعاصرة للوقف في الجامعات: جامعة اليرموك نموذجًا»[1]، فهذا نموذج مقاصدي عملي عن الاستثمار في الجامعة وأثره العميم في حفظ المعرفة، إضافة إلى دراسة د. محمد الحجوي عن «الجوامع والمدارس والزوايا والخزانات التي ازدهرت بمال الوقف في المغرب»، ونُشرت الدراسة في العدد السابع، كما يندرج في هذا الإطار كل الدراسات التي تحدثت عن دور الوقف في إنشاء الجامعات والكليات والمكتبات وخدمة أهل العلم.

**ثانيًا: مقصد حفظ الاقتصاد:**

تتعدد الأبحاث التي اهتمت بهذا الجانب، خصوصًا تلكم التي ركزت على الاستثمار، ويندرج ضمن هذا الإطار بحث علي محيي الدين القره داغي، الموسوم بـ«تنمية موارد الوقف والحفاظ عليه: دراسة فقهية مقارنة»[2]، إذ تعنى هذه الدراسة ببحث تنمية موارد الوقف من خلال تنمية القائمين على الوقف، والحفاظ على أمواله، وأحكام الاستبدال، ثم الاستثمار وآلياته القديمة، وأيضًا وسائله المعاصرة، إضافة إلى التطرق إلى دور الشخصية الاعتبارية للوقف في تطويره، ذلك «أن من مقاصد الشريعة الإسلامية الحفاظ على الأموال، وذلك لا يتحقق إلا عن طريق استثمارها وتنميتها، كما أن من مقاصدها تعمير الكون على ضوء منهج الله تعالى ﴿**هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾[3]، فقال المفسرون: «معناه أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من

(1) مجلة «أوقاف»، العدد 7، ص83.

(2) تنمية موارد الوقف والحفاظ عليها، ص13.

(3) سورة هود، جزء من آية 61.





بناء مساكن وغرس أشجار»[1]، وكذلك من مقاصدها الاستخلاف الذي يقتضي القيام بشؤون الأرض وتدبيرها والإفادة منها وتعميرها، وكل ذلك لا يتحقق على وجهه الأكمل إلا عن طريق الاستثمار»[2].

وقد بين د. القره داغي هذا الربط بين الاستثمار وحفظ المال بقوله: «لا شك أن استثمار أموال الوقف يؤدي إلى الحفاظ على أموال الوقف، حتى لا تأكلها النفقات والمصاريف، ويساهم في تحقيق أهداف الوقف الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والتنموية»، «إضافة إلى ذلك فإن الوقف الذي يراد له الاستمرار، ومن مقاصده التأبيد، لا يمكن أن يتحقق ذلك إلا من خلال الاستثمارات الناجحة، وإلا فإن المصاريف والنفقات والصيانة قد تقضي على أصل الوقف، إن لم تعالج عن طريق الاستثمار المجدي النافع»[3].

إن عملية الاستثمار هذه إذا تمت بشروطها وضوابطها الشرعية، فسوف تسهم -لا محالة- في تحقيق هذا المقصد، ونجد في مجلة «أوقاف» بعض الدراسات التي تندرج في هذا الإطار، مثل دراسة: استثمار أموال الوقف للدكتور حسين حسين شحاتة[4]، إذ سعت هذه الدراسة إلى وضع ملامح دليل شرعي لاستثمار أموال الوقف؛ ليعين المتخصصين والمعنيين.

ومال الوقف له خصوصية، تجعل الحفاظ عليه وحسن استثماره طلبًا أكيدًا. ولما كانت أموال الوقف متعددة، بين ما هو ثابت كالعقارات والبساتين، وما هو منقول كالحيوانات والسيارات وسائر الأعيان، إضافة إلى النقد وما في حكمه، الأمر الذي يحتاج تكوينات مختلفة ومتعددة تتأطر بالضوابط الشرعية، لتعرف خصوصية الوقف وتسعى إلى توسيع أرباحه وتكثيرها؛ لضمان دوامها وتعميم فائدتها من دون تعريضها إلى المخاطرة الكبيرة، خشية ضياع أصل المال وحرمان أهل الحاجة، ومن ثم يلزم أن يكون لدى الساهر على استثمار مال الوقف رؤية شرعية ورؤية تنموية خاصة؛ حتى يستطيع تحقيق المقصد العام من الوقف، والمتمثل في «تقديم المنافع للمستفيدين

---

(1) النكت والعيون، الماوردي، طبعة أوقاف الكويت، 218/2. نقلًا عن: موارد الوقف والحفاظ عليها: دراسة فقهية مقارنة، علي محيي الدين القره داغي، مجلة «أوقاف»، س4، ع7، شوال 1425هـ/نوفمبر 2004م، ص37.

(2) تنمية موارد الوقف، القره داغي، ص37.

(3) تنمية موارد الوقف، المرجع السابق، ص39.

(4) ينظر: مجلة «أوقاف»، العدد 6، يونيو 2004م، ص73.

منه الناجمة من غلة الأعيان أو من عوائد الأموال المستثمرة، وتطبيقًا لأساس التأبيد واستمرارية المنافع»[1].

فدراسة د. القره داغي مجرد نموذج من دراسات متعددة منشورة في المجلة، إلا أن هذه الدراسة انتهجت المقاربة الفقهية في بحث هذه المسائل، فهي ضرورية ومهمة، ولكنها غير كافية، فعملية التنمية الشاملة تحتاج إلى تعدد المقاربات الفكرية، من أجل تحقيق المقاصد الشرعية.

إن استثمار الوقف لرعاية هذه الضروريات يحتاج إلى عمل جماعي يتأسس على المقاصد العليا، بحيث يعرف الأَولى فالأَولى باعتبار السياق بمحدداته الزمانية والمكانية. ومن ثَم فإن مأسسة الوقف يجب أن تتم وفق المنظور المقاصدي، لترشيد الاستثمار الوقفي وتوجيه مصارفه، إذ تسهم المقاصد في الترجيح بين المتعارضات وتحديد الأولويات.

**ثالثًا: مقصد حفظ الإنسان:**

تندرج في هذا الإطار مجموعة من الدراسات التي بينت دور الوقف في الاهتمام بالجانب الصحي، مثل: دراسة د. أحمد عوف «الأوقاف والرعاية الصحية»[2].

فمن مقومات التنمية الاجتماعية الاهتمام بالإنسان الذي يُعَدّ قوام الاجتماع وأساسه، والصحة مكون معياري مهم، وهي ترتكز على الجانب البدني والمعنوي، إذ لا تكتمل صحة المرء إلا بصحة بدنه وسلامة عقله واستقرار نفسيته.

ويعد إنشاء البيمارستانات (المستشفيات) مظهرًا مهمًّا من مظاهر الرعاية الصحية، وقد أسهم الوقف في إنشاء الكثير منها، إضافة إلى إسهامه في تجهيز المستشفيات بالمعدات وتمويلها، وأيضًا تخصيص أوقاف لرواتب الأطباء ومساعديهم...، بالإضافة إلى ذلك أسهم الوقف في إنشاء المراكز الصحية المتنقلة، لخدمة المرضى في الأماكن النائية البعيدة عن المدينة، «ومن الأوقاف الفريدة في مجال الرعاية الصحية وقف صلاح الدين، لإمداد الأمهات بالحليب اللازم لأطفالهن»[3].

ويندرج في هذا الإطار كذلك بناء دور المياه العامة والحمامات، فهذا من الجوانب

(1) استثمار أموال الوقف، د. حسين حسين شحاته، المرجع السابق، ص82.

(2) الأوقاف والرعاية الصحية، د. أحمد عوف محمد عبد الرحمن، مجلة «أوقاف»، العدد 6، يونيو 2004م، ص119.

(3) الوقف في الفكر الإسلامي، محمد بن عبد العزيز بنعبد الله، ص149 (نقلًا عن: الأوقاف والرعاية الصحية، د. أحمد عوف محمد عبد الرحمن، ص125).




المهمة لحفظ صحة الإنسان. وفي سلطنة عمان كانت هناك أوقاف على الحمامات العامة المنشأة للنساء على الأفلاج، أي: الترع، حماية للصحة العامة للناس[1].

وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذه القاعدة نجدها مطبقة بقوة في مجال الرعاية الصحية، إذ لم يتم الاكتفاء بتمويل المستشفيات، بل أسهم الوقف كذلك في إنشاء المدارس الطبية التي تخرج الأطباء في مختلف التخصصات، إضافة إلى الوقف على الكتب الطبية بشرائها، وكذلك بالإنفاق على تأليفها؛ سعيًا في الأخذ بالأسباب اللازمة لإنشاء منظومة صحية متكاملة.

كما اهتم الوقف بالحالة النفسية للإنسان، ونتوقف هنا عند بعض الأوقاف اللطيفة، التي تتميز ببعد النظر والاهتمام بالجانب النفسي؛ نظرًا لعظيم أثره على الجانب البدني، فمما جاء في «بعض الوثائق الوقفية على المستشفيات تخصيص وقف لوظيفة يقوم بها اثنان من الرجال. وكانت مهمتهما أن يقفا بالقرب من المريض الميئوس من شفائه، ويسأل كل منهما الآخر عن حقيقة علة ذلك المريض، من دون أن يلحظ أن ذلك جارٍ بينهما عمدًا، فيجيبه رفيقه بصوت يسمعه المريض بأنه لا يوجد في علته ما يشغل البال، وأن الطبيب سيأمر بإخراجه من المستشفى بعد أيام لشفائه التام»[2]. فلا يخفى أثر هذا الحديث ومثله في الرفع من الصحة المعنوية والنفسية للمريض، بل قد يكون ذلك سببًا في رفع عزيمته وقوة نفسيته لتمنحه قوة للتغلب على المرض والتماثل للشفاء، وحتى في حالة عدم شفاء المريض ووفاته، فيكفي أنه مات وهو يرجو الصحة ويتفاءل بالغد القريب، فهذا شأنه أن يمنحه راحة نفسية، وإن لم يبلغ مراده في الحياة الدنيا.

ومن لطائف الوقف كذلك أنه في تونس خُصص وقف للتسبيح ليلًا في المئذنة، «فقد رأى بعض المسلمين أن بعض المرضى لا يستطيعون النوم لما بهم من مرض ووجع، فوقف الواقف مالًا أو عقارًا أو دارًا على المؤذنين الذين يحيون الليل في المئذنة، وهم يسبحون الله عز وجل بأصواتهم الرقيقة الرخيمة، ليتسلى بذلك المرضى والذين أصابهم الأَرَق في بيوتهم، فإنه حين تنام المدينة، ويهجع الناس، وتسكن الدنيا، يأتي صوت ذلك المؤذن العذب الرخيم من المئذنة رقيقًا حلوًا مسليًا باعثًا على النشاط والصبر، وهو يرتل قصائد دينية أو تسبيحات ربانية، فيظل المريض يصغي ويسمع

(1) ينظر: الأوقاف والرعاية الصحية، د. أحمد عوف، ص126.

(2) الأوقاف والرعاية الصحية، المرجع السابق، ص137.

ويشـارك في التسـبيح لنفسـه، ويصـلي عـلى النبـي ﷺ حتـى الصبـاح، وقـد يخـف ألمـه، وينسـحب أرقـه، وينـام»[1].

نحتـاج اليـوم إلى جعْـل متعلقـات مقصـد حفـظ النفـس تواكـب العـصر الـذي نعيـش فيـه، وممـا يعـد اليـوم ضرورة ملحـة الاسـتثمار في الرعايـة الصحيـة لتعلقهـا بحفـظ النفـس، وكذلـك التطعيـم لمكافحـة الأوبئـة والأمـراض، فهـو وسـيلة لحفـظ النفـس، وهـذا التطعيـم في الحـج والعمـرة يُحفـظ بـه الديـن والنفـس، وهـو في التعليـم والدراسـة يُحفـظ بـه الديـن والنفـس والعقـل[2].

لكـن السـؤال المثـار اليـوم: إلى أي حـدٍّ يسـهم الوقـف اليـوم في مواكبـة الرعايـة الصحيـة، خصوصًـا في بعـض دول العـالم الإسـلامي، التـي تشـهد انهيـار المنظومـة الصحيـة في زمـن (كورونـا)؟ فقـد كشـفت (كورونـا) عـن نقـص كبـير في مجـال الطـب والصحـة، ممـا يؤكـد أن الدولـة والقطـاع الخـاص لم يقـدرا معًـا عـلى تلبيـة النقـص؛ فالمستشـفيات الحكوميـة إمكاناتهـا ضعيفـة ومتواضعـة في كثـير مـن الـدول الإسـلامية، والقطـاع الخـاص يطغـى عليـه البعـد المـادي الربحـي، ومـن ثـمّ يبقـى المجـال واسـعًا لأن ينخـرط الوقـف مـن جديـد في الارتقـاء بالرعايـة الصحيـة.

**رابعًا: مقصد حفظ الأسرة:**

درج الحديـث في الدراسـات المقاصديـة المتقدمـة عـن مقصـد حفـظ النسـل، وقـد ارتأيـت اسـتبدال «حفـظ الأسرة» بـ«حفـظ النسـل»؛ للأسـباب المشـار إليهـا سـالفًا. وأرى أن هـذا الجانـب مـن أشـد المجـالات التـي تحتـاج إلى انخـراط المؤسسـة الوقفيـة، نظـرًا لأهميتـه في التشريـع القـرآني، وكذلـك مركزيتـه في الاجتـماع الإنسـاني.

إن الأسرة اليـوم تعـاني مـن إهمـال تشريعـي لكثـير مـن الجزئيـات المسـتجدة، حيـث لم يُراعِ كثـير مـن التشريعـات تطـور المجتمـع وتراجـع قيـم التكافـل الأسري. ونمثـل لذلـك بوضـع المـرأة المطلقـة، التـي قـد تجـد نفسـها وحيـدة في مواجهـة مصيرهـا ومصـير أبنائهـا؛ إذا أمكـن زوجهـا مـن الإفـلات مـن أداء النفقـة الواجبـة عليـه، أو عجـز فعـلًا عـن أدائهـا لسـبب مـن

(1) مجلة الوعي الإسلامي، العدد 127، جمادى الأولى، 1396هـ، ص49-50. نقلًا عن: الأوقاف والرعاية الصحية، د. أحمد عوف، ص137.

(2) ينظر: المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي، د. عبد المنعم عفر، ص30. نقلًا عن: الاجتهاد المقاصدي...، د. نور الدين الخادمي، مرجع سابق، ص44.

الأسباب، فماذا يكون مصيرها ومصير أبنائها في مجتمع تراجعت فيه الأسرة الكبيرة عن احتضان أفرادها في كثير من المواقف؟ لقد كان المجتمع الإسلامي قديمًا يحتضن المرأة المطلقة والأرملة، وكانت العائلة الكبيرة تتحمل مسؤولية كبيرة تجاه رعاية هذه المرأة، إضافة إلى رعاية أبنائها ممن يعتبرون جزءًا مهمًّا من العائلة.

لقد عوّلت الحضارة المعاصرة في كثير من الأحيان على القانون لإنصاف المرأة، إلا أننا اليوم نجد أن التشريعات القانونية بقدر ما أرادت إنصاف المرأة ظلمتها أحيانًا، إذ يتم دومًا تخيُّل أن المرأة هي تلكم المستقلة والقوية (independant and strong woman)، في حين أن الواقع أكثر تعقدًا من هذا التصور.

إن انخراط المؤسسة الوقفية في الشأن الأسري انخراط في ترشيد أحوال الاجتماع الإنساني والإسلامي، ليسير على هدى من الله في تدبير أمره وشأنه كله. وقد كانت فلسفة القانون قديمًا أنها تحرص على تحقيق العدل، لكنها تترك للمجتمع أن يحقق قيم الفضل فيما بينه. إلا أن تغير قيم الاجتماع المعاصر من التراحم إلى التعاقد، يستلزم انخراط مؤسسة الوقف باعتبارها تقوم على الفضل والتراحم؛ لتكمل مؤسسة التشريع القائمة على العدل والتعاقد، ومن ثمّ لزم تخصيص أوقاف فيما عجزت التشريعات عن تحقيق وجه العدل فيه لبعض الناس.

## المطلب الخامس: النظر المقاصدي في الاجتهاد الوقفي

إن عملية الاستنباط والاجتهاد لا تنفصل بحال عن المقاصد، فقد جعل أبو إسحاق الشاطبي قديمًا المقاصد شرطًا أساسيًّا لمن يروم ولوج ميدان الاجتهاد، إضافة إلى اللغة العربية. بل قبل الشاطبي نص الآمدي صراحة على أن المقاصد آلية من آليات رفع التعارض والترجيح.

لكننا لا نظفر بمقالات تشير إلى الوظيفة المقاصدية في الاجتهاد في قضايا الوقف، إلا أننا إذا اطّلعنا على بعض المضامين ذات الطابع الفقهي، وجدنا فيها إشارات مهمة إلى رعاية المقاصد، ومن ذلك مثلًا النقاش الفقهي حول استبدال المسجد، فمعلوم أن المسجد يختص بمجموعة من الأحكام التي لا تتوفر في غيره، واتفق المالكية والشافعية وأبو يوسف من الأحناف على أن المسجد يظل مسجدًا فلا يجوز بيعه، لظاهر النصوص

الدالة على ذلك، خلافًا للحنابلة الذين يرون عدم التفرقة بين المسجد وغيره. ونجد مقالات كثيرة ناقشت هذه القضية، منها: دراسة د. علي القره داغي، الذي فصل في المسألة، ثم توقف عند الرأي المصلحي لابن تيمية، الذي بيّن أن المسجد يجوز بيعه للحاجة، «فالمسجد الموجود ببلدة أو محلة إذا تعذر انتفاع أهلها بيع وبني بثمنه مسجد آخر في موضع آخر»، وقد استدل ابن تيمية بمجموعة من الأدلة أبرزها الاجتهاد العمري، «وقد أمر عمر رضي الله عنه بنقل مسجد الكوفة إلى مكان آخر، وصار الأول سوق التمارين للمصلحة الراجحة، لا لأجل تعطيل منفعة تلك المساجد، فإنه لم يتعطل نفعها، بل ما زال باقيًا، وقد فعل عمر ذلك بمشهد الصحابة، ولم يرد إلينا أنه اعترض عليه أحد»[1]. ومعلوم من تاريخ المقاصد دور الاجتهادات العمرية في تطوير عملية الاجتهاد والارتقاء بالفهم المقاصدي نحو آفاق تجمع بين الظاهر والباطن من دون تجميد أو تعطيل.

ومن هنا، «انتهى شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن بيع الوقف والتعويض بثمنه يجوز، إذا كان ذلك أصلح وأنفع دون الحاجة إلى تقيد الجواز بالضرورة، أو تعطل الانتفاع بالكلية، فالمسوغ للبيع أو التعويض هو نقص المنفعة، وذلك يتحقق بكون العوض أصلح وأنفع، أو للحاجة التي يقصد بها هنا تكميل الانتفاع، فإن المنفعة الناقصة يحصل معها عوز يدعوها إلى كمالها»[2]، وقد اتفق القره داغي مع رأي ابن تيمية في مراعاة المصلحة، مبينًا أن «الوقف وإن كان فيه الأجر والثواب لكنه معقول المعنى، وليس من العبادات المحضة التي لا يبحث فيها عن العلل والمقاصد، فمقاصد الشارع، وكذلك مقاصد الواقف واضحة في أن يستمر الثواب والأجر إلى ما شاء الله، ولذلك سمي بالصدقة الجارية، ولذلك يجب الحفاظ على العين وعدم استبدالها، ما دامت العين الموقوفة تحقق الغرض المنشود والقصد المطلوب، وهو الانتفاع بها بالشكل المطلوب»[3].

وعليه، فإن قضايا الوقف، كغيرها من المسائل الفقهية، تحتاج إلى إعمال النظر المقاصدي خصوصًا عند التعارض، ولا أدل على ذلك من قضايا الاستبدال والإبدال،

(1) تنمية موارد الوقف، د. القره داغي، ص25.
(2) تنمية موارد الوقف، المرجع السابق، ص26.
(3) تنمية موارد الوقف، المرجع نفسه، ص27.





فالمذاهب مختلفة في المسألة، «فقد أجاز الحنابلة والحنفية الاستبدال في عدة حالات، في حين أن المالكية لم يجيزوا بيع العقار الموقوف مطلقًا إلا لتوسعة الجامع، أو الطريق، أو المقبرة، وهم والشافعية لم يجيزوا بيع المسجد مطلقًا، لكن الحنفية يختلفون من حيث المنهجية عن الحنابلة [...]، والذي يظهر لنا رجحانه هو رأي الحنابلة مع التوسع في دائرة الصرف حسب المصلحة الراجحة»[1].

فهذه مجرد نماذج لضرورة إعمال المقاصد في الاجتهاد الوقفي، لكن مع ذلك، ما زال الأمر يحتاج إلى دراسة خاصة، تتناول دور المقاصد في الاجتهاد الوقفي قديمًا وحديثًا، ونقصد بذلك إعمال المقاصد والمصالح في الترجيح بين الآراء المتعارضة في القضايا الوقفية قديمًا، وكذلك إعمالها في النوازل الوقفية حديثًا.

إن إعمال المقاصد في الاجتهاد الوقفي سيخرجنا من كثير من الاختلافات، ويعفينا من كثير من النقاشات، العقيمة أحيانًا، والتي قد تؤخر استثمار الوقف وتحقيق النفع المطلوب.

إلا أن النظر المقاصدي لفقه الوقف يحتاج إلى التأطر بمجموعة محددات، يأتي على رأسها **الوعي بالسياق**؛ إذ يحتاج البحث في مقاصد الوقف إلى توسيع المنظور المقاصدي للكليات التشريعية بالنظر إلى حاجيات السياق، فما قد يكون ضروريًا في «السياق أ» قد لا يكون كذلك في «السياق ب»، الأمر الذي يستدعي نظرًا مقاصديًا محليًّا وعالميًّا.

وقد سبقت الإشارة إلى تحقيق الوقف لمقصد العمران، والعمران ينظر إلى الواقع والسياق المتغير وفق موازين الصلاح والفساد على الأرض؛ إذ لا يستقيم النظر في موقع الاجتماع في النصّ من دون التعريج على حاله في الواقع؛ سواء الواقع الحقيقي أم الواقع المعرفي الإنساني. ومن ثم، فإن استثمار أموال الوقف يجب أن يكون مراعيًا لموازين الصلاح والفساد، وتحقيق مناطاتها بحسب السياقات.

## الخاتمة

تبين معنا من خلال ما سبق أن مستويات العلاقة بين المقاصد والوقف متعددة، ولتبيُّن مضمون العلاقة في مقالات مجلة «أوقاف» الكويتية نحتاج إلى الاطلاع على

(1) المرجع نفسه، ص32-33.

معظم المقالات، وليس فقط الدراسات التي تحمل عنوان المقاصد، أو ما يشابهه حتى يكون التقويم منصفًا.

وبالنظر إلى الدراسات المنشورة في مجلة «أوقاف» الكويتية؛ عملنا على تفصيل علاقة الوقف بالمقاصد في خمسة مستويات: مستوى حفظ الوقف للمقاصد الشرعية؛ ومستوى مقاصد الوقف نفسه؛ ومستوى مقاصد الواقف؛ ثم مستوى التنزيل المقاصدي لفقه الوقف؛ وأخيرًا مستوى النظر المقاصدي في الاجتهاد الوقفي.

وقد اشتغلت دراسات متفرقة في مستوى من هذه المستويات، إلا أنه اشتغال غير تام، لذلك حاولنا في هذه الدراسة تجلية مستويات المعالجة، ثم عرض المضمون المذكور في المجلة، ونقده إن اقتضى الأمر، ثم العمل على تتميمه وتكميله بما يتناسب وطبيعة الدرس المقاصدي المعاصر.

لكن ظهرت عند الانتهاء من هذه الدراسات مجموعة من المسائل الدراسية والبحثية الجديرة بالعناية والاعتبار، ومنها:

1) جعْل مجالات الوقف مواكبة للعصر، وحين نربط ذلك بمقاصد الشريعة، نحتاج إلى ربطها بمستويات الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وتحديد المواضع التي يمكن للوقف الإسهام فيها كليًّا أو جزئيًّا، من ذلك مثلًا تخصيص أوقاف ترتبط بالتطعيمات إن بحثًا أو شراء في زمن (كورونا)، وذلك يُعدّ طلبًا أكيدًا.

2) فهذا نموذج بسيط لتطوير الاستثمار الوقفي، ليكون خادمًا لمقاصد الشريعة ويسهم في حفظ نظام العالم، ومن ثم يجب على المؤسسة الوقفية دراسة المجالات التي تحتاج إلى الاستثمار بدءًا بالأهم فالمهم، وبالضروري ثم الحاجي والتحسيني، فلا يُذهَب إلى الحاجي إذا كان الضروري مهددًا مثلًا، وهذا ليس مدعاة لإهمال التحسينات، بل هي مجال مهم كذلك، لكن فقط من باب تحديد الأولويات وترشيد الأموال. ومن ثَم فإن إناطة الوقف بالمقاصد العليا للشريعة الإسلامية من شأنها أن ترشد وتسهم في تطوير النظام الوقفي كليًّا، حتى يصير وسيلة مهمة من آليات الارتقاء بالمجتمعات نحو آفاق الحياة الطيبة.

3) تطوير البحث المقاصدي حين ربطه بالوقف، إذ لاحظنا أن كل الدراسات حاولت الاشتغال انطلاقًا من الإطار المنهجي الكلاسيكي، من دون السعي لتطوير منهجه أو




جعْل مصطلحاته تواكب العصر، وقد عملنا في هذه الدراسة على القيام بهذا العمل، مع التأكيد على ضرورة استكماله في دراسات لاحقة.

4) الارتقاء بالوقف ليحقق مقاصده المرجوة، وعلى رأسها سد النقص الذي أخفقت الدولة في ملئه، نحو ما سبقت الإشارة إليه في فقه الأسرة في العصر الحديث، مما يستدعي اجتماع المتخصصين في الثقافة القانونية، إضافة إلى المتخصصين في الواقع الأسري ومشكلاته وتحدياته؛ لكي يتم تحديد الجوانب التي تعاني من النقص، والتي تضر بأحد أفراد الأسرة جزئيًّا أو كليًّا، ليسعى الوقف إلى معالجتها وملئها؛ نهجًا لوظيفة الوقف في معالجة ما عجزت الدولة عن حله.

5) استكمال البحث في كل قسم من الأقسام المذكورة في هذه الدراسات، في أُفُق تشكيل نظرية متينة عن مقاصد الوقف، وطبعها في مؤلف خاص يكون جامعًا للجوانب النظرية، إضافة إلى الأمثلة التطبيقية.

6) وضع قواعد منهجية لمقاصد الوقف تكون معينًا لمؤسسة النظارة في عمليتي النظر والتنزيل، حتى يكون إعمال الوقف في الواقع محققًا لمقاصده المنوطة به.

**وعلى الله قصد السبيل**

## المصادر والمراجع


1) «الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته»، د. نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، 2005م.

2) استثمار أموال الوقف، د. حسين حسين شحاتة، مجلة «أوقاف»، ع6، 2004م.

3) إسهام نظام الوقف في تحقيق المقاصد الشرعية، د. نور الدين الخادمي، سلسلة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الأوقاف (19)، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، 2015م.

4) إعمال المصلحة في الوقف، عبد الله بن بيه، دار الموطأ للنشر، الإمارات، ط2، 2016م.

5) افتتاحية مجلة «أوقاف»، العدد 1، السنة الأولى، شعبان 1422هـ/ نوفمبر 2001م.

6) الأوقاف والرعاية الصحية، د. أحمد عوف محمد عبد الرحمن، مجلة «أوقاف»، العدد 6، يونيو 2004م.

7) بعض التطبيقات المعاصرة للوقف في الجامعات: جامعة اليرموك نموذجًا، د. محمد موفق الأرناؤوط، مجلة «أوقاف»، العدد 7، شوال 1425هـ/ نوفمبر 2004م.

8) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 1994م.

9) التاريخ المفتت: من الحوليات إلى التاريخ الجديد، فرانسوا دوس، ترجمة: د. محمد الطاهر المنصوري، مراجعة: جوزيف شريم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، يناير 2009م.

10) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

11) تطوير المجلات المتخصصة في أبحاث الأوقاف وفقًا لمعايير النشر العالمية: مجلة «أوقاف» أنموذجًا، أ. د. صلاح أحمد مخلوف ود. زيد أحمد شمسان، مشروع بحثي ممول من كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

12) تنمية موارد الوقف والحفاظ عليها: دراسة فقهية مقارنة، د. علي محيي الدين القره داغي، مجلة «أوقاف»، س4، ع7، شوال 1425هـ/ نوفمبر 2004م.





13) التوحيد والتزكية والعمران: محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، د. طه جابر العلواني، دار الهادي، بيروت، 2003م.

14) التوفيق بين حوكمة الوقف ومقاصد الواقفين: نظم حماية حقوق أصحاب الشأن (الواقفين والموقوف عليهم) في إدارة ومتابعة شؤون الوقف وسلطاتهم، د. محمد رمضان، مجلة «أوقاف»، العدد 31، صفر 1438هـ/ 2016م.

15) الجوامع والمدارس والزوايا والخزانات التي ازدهرت بمال الوقف في المغرب، د. محمد الحجوي، مجلة «أوقاف»، العدد 7، شوال 1425هـ/ 2004م.

16) دور المؤسسات المالية الإسلامية في النهوض بمؤسسة الوقف في العصر الحديث، د. محمد بوجلال، مجلة «أوقاف»، العدد 7، شوال 1425هـ/ 2004م.

17) دور الوقف في تفعيل مقاصد الشريعة، د. حميد قهوي، سلسلة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (20)، 2015م.

18) شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، دمشق، 1987م.

19) الصحافة العربية: نشأتها وتطورها، أديب مروة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1961م.

20) مجموعة الفتاوى، تقي الدين أبو العباس بن تيمية، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، المنصورة، ط3، 2005م.

21) مشاهد من المقاصد، عبد الله بن بيه، مؤسسة الإسلام اليوم، الرياض، 2010م.

22) المقاصد التشريعية للأوقاف الإسلامية، انتصار عبد الجبار مصطفى اليوسف، رسالة لاستكمال الحصول على درجة (الماجستير) في الفقه وأصوله، إشراف: د. العبد خليل أبو عيد، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، آب (أغسطس)/ 2007م، https://dawa.center/file/4478، شُوهد بتاريخ: 23/ 12/ 2020م، الساعة: 00د:19.

23) مقاصد الشريعة الإسلامية في العمل الخيري: رؤية حضارية مقارنة، د. إبراهيم البيومي غانم، مؤسسة الفرقان، لندن، الطبعة الأولى، 2016م.

24) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، د. محمد سعد اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1998م.

25) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، د. علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط6، 2012م.

26) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004م.

27) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الرياض، 1997م.

28) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، دار الأمان، الرباط، ط2، 2003م.

29) نظرية دوران الأحكام الشرعية، د. جميلة تلوت، مؤسسة الفرقان، لندن، 2017م.

30) الوقف الإسلامي: مجالاته وأبعاده، د. أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، 2014م.

31) الوقف العالمي: أحكامه ومقاصده- مشكلاته وآفاقه، د. نور الدين الخادمي، مداخلة علمية ألقاها بالمؤتمر الثاني للأوقاف في جامعة أم القرى، سنة 2006م.

32) الوقف والأنظمة الخيرية الغربية: إنسانية المقاصد وآفاق التعاون، د. مجيدة الزياني، مجلة «أوقاف»، العدد 35، ربيع الأول 1440هـ/ 2018م.

33) تعرفوا إلى أقدم الصحف في العالم العربي، حسن بيضون، 13 فبراير 2017م، https://www.alaraby.co.uk، شُوهد بتاريخ: 23/ 1/ 2021م، الساعة: 50د: 19.

34-Les rôles du waqf dans le système économique islamique, Omar El-Kettani, Awqaf Journal, N°3, Year2, Ramadan 1423 AH, November, 2002.

35-Naissance, constitution progressive et épanouissement d’un genre de presse aux limites floues : le magazine, Gilles Feyel, Lavoisier, 2001/1, N°105.

# الأبحاث



# مجلة «أوقاف» ودورها في تنمية الثقافة الوقفية وتطوير العمل الوقفي

د. طارق عبد الله*

**الملخص:**

يسعى البحث للإجابة عن جملة من الأسئلة تتعلق بأداء مجلة «أوقاف»، التي تصدرها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، وتأثيرها في تطور الكتابات الوقفية، وفي النماذج العملية للمؤسسات ذات العلاقة. ويحاول البحث التطرق بدايةً إلى القضايا المنهجية في معالجة هذه البحوث وأمثالها من حيث عدم الوقوف عند القواعد الفنية، والولوج في ظروف نشأة المجلة والأهداف التي أنشئت لأجلها. ويركز الباحث على الربط بين مشروع المجلة ومشروعات التنسيق في مجال العمل الوقفي التي انطلقت سنة 1997م، كما يقدم البحث تصورًا لما أحدثته «أوقاف»، سواء في مجال الأدبيات الوقفية، أم في مجال العمل الوقفي ومؤسساته. ويطرح البحث في القسم الأخير تصورًا لمستقبل المجلة، من حيث أهمية مرورها لمرحلة نوعية جديدة تتسم بالاستفادة من التقنيات المعاصرة، لتتحول إلى منصة حول الوقف في العالم الإسلامي، وكذلك للدخول في شراكة إستراتيجية مع التعليم العالي ومراكز البحوث.

## Abstract:

This study aims to examine the relationship of Waqf(endowment) with Maqassid (Purposes of the Sharia). It clarifies also the contribution of the Awqaf magazine in developing the endowment's purposeful research, by studying the articles published in it.

---

* أستاذ بكلية الآداب، بجامعة زايد بدولة الإمارات العربية المتحدة، tabdalah@hotmail.com.

this research deals with five sides of Maqassid of endowment, which are: The role of endowment in preserving Maqassid, the endowment's purposes itself, the donor's intention and purposes, then the practice based on Maqassid of the fiqh of the endowment, and finally the consideration of Maqassid in contemporary endowment ijtihad. The study then suggests objective approaches to renew the endowment, whether in its academic research or its practical investment.

**مقدمة:**

كيف نقوّم تجربة مجلة علمية، سواء من حيث نجاحها في تحقيق الأهداف التي رسمتها، أم في مدى تأثيرها على الحياة الثقافية؟ سؤال يبدو للوهلة الأولى مرتبطًا بجملة من القواعد الفنية التي تراعيها المجلات المختصة، ومن ثَم تحتاج الإجابة إلى مراجعة دقيقة لهذه القواعد والتأكد من مدى التزام «المجلة» بها، وإصدار توصيات فنية لتدارك النواقص إن وجدت، واقتراح بعض التصورات لتطوير إشعاع «المجلة».

نعتقد أن الإجابة الموضوعية عن السؤال المطروح في حالة مجلة «أوقاف»، تواجه ثلاثة تحديات رئيسة:

1) **التحدي الأول**: يرتبط هذا التحدي بالمنهج العلمي لتفكيك العلاقة بين المجلة ووسائلها وأهدافها من ناحية، وما تخصصت فيه من موضوع، وهو في حالتنا هذه «الوقف»، من ناحية ثانية. ولأن الوقف لم يكن مفهومًا مجردًا بل عبّر عن فهم عملي مُبدع لقضايا الاجتماع والاقتصاد في المجتمعات الإسلامية وأحد الحلول المستديمة لمواجهة الظلم الاجتماعي، فهو وما يتضمنه من مفاهيم فرعية وخبرات تاريخية، يمثل «نموذجًا مثاليًّا» بالمعنى الذي يستعمله علماء الاجتماع عند دراستهم للظواهر والبنى ذات العلاقة بتطور المجتمعات. وفي هذا المستوى تحديدًا تصبح القواعد الفنية جزءًا لا يعبر إلا عن دورة إجرائية، لا شك في أنها مهمة، إلا أنها لا تقدم تصورًا كافيًا عن أداء المجلة، ولهذا تتطلب الإجابة عن السؤال الرئيس مقاربة أشمل، من خلال توسيع المساءلة لتتوجّه إلى مستويات متعددة ترتبط بظروف النشأة، والتشابكات الحاصلة بين المجلة ومشاريع علمية وعملية أخرى، ومن ثَم النظر إليها بوصفها مساهمة ترتبط بمحاولات الإصلاح من الداخل، أي التركيز على الإمكانات الذاتية لمعالجة الاختلالات التي حصلت في مجتمعات المسلمين منذ ثلاثة قرون. وعليه، فإن المقاربة





التي سننتهجها تحاول أن تشمل مختلف هذه العناصر لعلها تخرج بإجابة شافية.

2) **التحدي الثاني**: يتمثل في أن الوقف يُعدّ موضوعًا فرعيًّا ضمن (الأجندة) الفكرية العربية والإسلامية، حتى لو أخذنا بعين الاعتبار التطور الكمي الكبير نسبيًّا في ما يكتب تحت عنوانه منذ ربع قرن تقريبًا. والنتيجة، تنحصر المقارنات الموضوعية بين مجلة «أوقاف» ومجلات متخصصة أخرى، في مجال مثل التاريخ الإسلامي الوسيط على سبيل المثال، في القواعد الفنية، وهذا ما يزيد من صعوبة الإجابة عن السؤال المطروح آنفًا بشكل شامل.

3) **التحدي الثالث**: يتعلق هذا التحدي بغياب مؤشرات تتبع تأثير المجلة من خلال حجم الاقتباس منها والاستشهاد ببحوثها، وهي مسألة تشترك فيها مجلة «أوقاف» مع أغلب المجلات العلمية العربية[1]، التي لا ترتبط بأحد معامل التأثير والاستشهادات المرجعية (Citations and Impact Factors) المعروفة في الأوساط الأكاديمية والعلمية، مثل (Scopus). وعلى الرغم من النقد الموجه لهذه المنصات وأمثالها من حيث تركيزها على اللغة الإنجليزية واعتمادها شبكة محددة من المؤسسات الأكاديمية، وصعوبة إجراءات إدراج المجلات باللغات الأخرى ضمن قواعد بياناتها، وإلى حين توفر أداة منهاجية علمية ومعيارية لقياس الصلاحية العلمية للمجلات العربية[2]- فإن غياب هذه البيانات بالنسبة لمجلة «أوقاف» يضاف إلى جملة الحدود المنهجية لهذه الورقة.

وفي هذا السياق لا بد من الإشارة إلى البحث المهم الذي موّله كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف، التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ضمن مشروعاته لسنة 2014م، وأعده الباحثان: صلاح أحمد مخلوف، وزيد أحمد شمسان، تحت عنوان: «تطوير المجلات المتخصصة في أبحاث الأوقاف وفقًا لمعايير النشر العالمية: مجلة «أوقاف» نموذجًا».

فقد تناول هذا البحث معايير إدراج المجلات العلمية في سكوبس (Scopus)

(1) المعرفة العربية في المجلات العلمية: مؤشرات جديدة برؤية حضارية، سامي الخزندار، مجلة المستقبل العربي، العدد 454، ديسمبر 2016م، ص40.

(2) يقول سامي الخزندار: «إن مشروع بناء وتأسيس معامل «عربي» ذي مصداقية تأثير عالية، يعتبر مشروعًا حضاريًّا وضرورة علمية على مستوى الوطن العربي، ويعتبر إسهامًا نوعيًّا على الصعيدين العربي والدولي». المعرفة العربية في المجلات العلمية: مؤشرات جديدة برؤية حضارية، المصدر نفسه، ص41.

وشبكة العلوم (Science of Web) بوصفهما قاعدتي بيانات للاستشهادات المرجعية، كما قامت الدراسة بمسح بحثي لموضوع الأوقاف في هاتين القاعدتين، ومن جهة أخرى تطرق الفصل الرابع إلى مجلة «أوقاف» كدراسة حالة، مستعرضًا خمسة وعشرين عددًا (من الأول الذي نشر سنة 2001م إلى العدد الخامس والعشرين الذي نشر سنة 2014م). وذلك يُعدّ عينة كافية للنظر في مسيرة «المجلة» من حيث اتباعها لأساليب النشر العلمي، وما يجب أن توفره «المجلة» من أساسيات تقنية وعلمية لما ينشر فيها، حتى تتمكن من الربط مع قواعد البيانات العالمية، ومن ثَم يسهل تطورها بما يصل بموضوع الوقف لأفق علمي بحثي أَرحب[1].

وبدون تجاهل هذه المحددات، سوف يسعى البحث إلى النظر في ما قامت به مجلة «أوقاف» بوصفها مجلة علمية أولًا، وكذلك في علاقتها بجملة من المشروعات الأخرى التي تعبِّر في الحقيقة عن مشروع إصلاحي انتظم تحت شعار أساسي، هو: «إحياء سنة الوقف».

وضمن هذا الإطار الواسع، يستخدم الباحث منهجية تجمع بين العناصر الفنية وسياقات النشأة والتطور، وتحاول الورقة رصد التوجهات الرئيسة لمجلة «أوقاف»، من حيث الأداء ومدى تشكلها في صيغة مشروع علمي له خصوصياته، وإلى أي حد نجحت في إرساء جماعة علمية والربط بين مكوناتها؟ وما المعايير التي اعتمدتها للمساهمة في تأسيس كتابات رصينة يُعتدّ بها من الناحيتين: العلمية والعملية، وأثرت بشكل واضح في رفع وعي الجمهور المختص والمهتم بموضوع الوقف؟ وهل نجحت المجلة في تجسير العلاقة بين الباحثين من ناحية، والعاملين في مجال الوقف من ناحية أخرى؟

**أولًا: المشروعات العلمية ونهضة الأمم:**

يؤكد مؤرخو التاريخ وجود علاقة طردية بين نهضة الأمم وتطور علومها، ولا يقتصر مفهوم العلم هنا على الشق التجريبي مثل علم الأحياء والكيمياء، بل يشمل كذلك العلوم الاجتماعية بما هي دراسة الظواهر والأنشطة المترتبة على حركة البشر وتفسيرها. وتبين الخبرات التاريخية للأمم والشعوب بشكل حاسم، أن العلم هو

(1) تطوير المجلات المتخصصة في أبحاث الأوقاف وفقًا لمعايير النشر العالمية: مجلة «أوقاف» أنموذجًا، صلاح أحمد مخلوف وزيد أحمد شمسان، كرسي الشيخ راشد بن دايل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 2015م، ص254.





قاطرة النهضة الشاملة، وأن العلماء بمختلف تخصصاتهم هم العنصر الرئيس في صيرورة التقدم والنماء بما يطرحونه من تصورات، وحلول للقضايا والإشكالات التي تواجهها المجموعات البشرية، أو ما يحدثونه من نقلات نوعية في الفكر ثم في السلوكيات تغير من أساليب حياة المجتمعات.

وفي هذا الإطار، تأتي أهمية وجود بنية تحتية علمية توفر الأدوات اللازمة التي تساعد العلماء على أداء مهامهم وتطوير خبراتهم، ومن الركائز الأساسية لهذه البنية التحتية وجود ثقافة مجتمعية (عند القائمين على إدارة المجتمعات وباقي أفراد المجتمع) تحترم سلطة العلم ودوره في بناء الأمم، وتفسح المجال للعلماء وتشجعهم على القيام بمهامهم من بحث واكتشاف وتطوير، وهذه الثقافة لا تستقر فقط في الأذهان بل تنعكس على حركة المجتمع، من خلال قوانينه، وسُلطاته، ومساحات الحركة فيه، واختياراته المستقبلية.

ويؤسس هذا «الاعتراف الاجتماعي» لوجود طبيعي ومؤثر للجماعة العلمية (Scientific Community) ضمن البنية المؤسسية للدولة، ومن ثَم تقوم هذه الجماعة بأدوارها بغض النظر عن أي تقلبات تمس المجتمع، بل قد تكون الحاجة إليها أمس عند وجود تحديات تحتاج إلى عقول تفهم وتشرح وتطور. ولهذه الأسباب لا يمكن «استيراد الجماعات العلمية أو شراؤها»، لأنها في الأصل نتاج ثقافة وبيئة اجتماعية وتشغل حيزًا مجتمعيًّا، وترتبط بأهداف إستراتيجية للمجموعة التي تنتمي إليها[1].

إضافة إلى هذا الاعتراف الاجتماعي، تحتاج البنية التحتية إلى هيكلة توفر ما تحتاجه العملية العلمية من أدوات تكفل للمختصين العمل، مستعينين بما يحتاجونه من وسائل مادية، مثل: الإنفاق على التجارب والبحوث، ووجود المختبرات، والمجلات العلمية الرصينة لنشر الأعمال البحثية، والتواصل مع مكونات الجماعات العلمية المختلفة، وتوفُّر قواعد البيانات، وكذلك القدرة على استخدام التكنولوجيا الرقمية، التي أصبحت تشكل عاملًا رئيسًا في تطور البحوث وإجراءات النشر والتفاعل بين المختصين.

وقد دأبت المؤسسات الدولية ذات العلاقة بالعلوم على وضع مؤشرات كمية تبرز

(1) تطوير المجلات المتخصصة في أبحاث الأوقاف وفقًا لمعايير النشر العالمية: مجلة «أوقاف» أنموذجًا، صلاح أحمد مخلوف وزيد أحمد شمسان، كرسي الشيخ راشد بن دايل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 2015م، ص254.

مدى انخراط الدول في تشجيع العلوم، فعلى سبيل المثال، لا يزال الإنفاق المحلي على البحث والتطوير (GERD) كنسبة مئوية من الناتج المحلي الإجمالي، منخفضًا في العالم العربي مقارنة بباقي دول العالم، كما لا يزال عدد المجلات العلمية المتخصصة في نشر البحوث الأصلية والترجمة المختصة أقل من مثيلاتها في العالم بنسبة 0.05 لكل مليون شخص في العالم العربي، مقارنة بمتوسط 0.15 في جميع أنحاء العالم و0.6 في الدول الصناعية[1].

وحسب تقرير «أهداف التنمية المستدامة» لم يحقق أيٌّ من الدول العربية هدف «التعليم النوعي»، ولا يزال النظام التعليمي في كل هذه الدول يواجه جملة من التحديات في علاقته بالتنمية المستدامة وسوق العمل والمهارات المكتسبة. وليس غريبًا أن يَخلص الخبراء إلى أن الباحثين من العالم العربي الإسلامي يبلون بلاءً حسنًا في كل مكانٍ في العالم، والحقيقة أنه «لدينا الكوادر بالفعل، لكن إذا لم تتوافر البنية التحتية أو المختبرات لدعمهم، فلن يحققوا أي شيء»[2].

ضمن مكونات البنية العلمية التحتية، تعدُّ المجلات أحد أهم المؤشرات الدالة على وجود جماعات علمية تعمل وتتفاعل وتبدع في مجال تخصصها، ولهذا النوع من المجلات تقاليد وأعراف من حيث الالتزام بالرصانة العلمية؛ أي اتباع قواعد صارمة للنشر، والمزج بين النظري والتطبيقي في تناول القضايا، واستشراف البدائل والحلول، وديمومة الإصدار، والربط بين عناصر الجماعة العلمية. وهذه القواعد لا تقف عند حد المسائل الإجرائية لعملية النشر، أو العلاقة مع جمهور الباحثين وأصحاب الاختصاص، بل ترتبط أساسًا بعلاقة المجلة بالمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية، ومن ثَم مدى تأثيرها في حياة الناس.

فعلى سبيل المثال، هناك علاقة قوية بين المجلات المختصة بالعلوم التطبيقية وشركات

(1) يبلغ إجمالي الإنفاق على البحث والتطوير في العالم العربي حوالي 0.15 في المئة من الناتج المحلي الإجمالي، مقارنة بمتوسط 1.4 في المئة في العالم، و2.5 في المئة في أوروبا، ويتم توفير 97 في المئة من هذا الإنفاق من قبل القطاع العام (ينظر:
Albert Sasson (2007) Research and development in the Arab States: the impact of globalization, facts and perspectives. in, Presented at the Regional Seminar "The Impact of Globalization on Higher Education and Research in the Arab States"24-25 May 2007, Rabat, Morocco, p.3-4).

(2) مؤشر نيتشر لعام 2019م: الأداء العلمي العربي هذا العام بالأرقام،
https://www.natureasia.com/ar/nmiddleeast/article/10.1038/nmiddleeast.2019.130،
(تم الاطّلاع في: 21 ديسمبر 2020م).





الإنتاج، بحكم حاجة هذه الأخيرة لتطوير منتجاتها، ومن ثَم تمثل شريكًا رئيسًا لهذه المجلات المختصة، ومن ورائها الجماعات العلمية التي تعمل من خلالها. ومن الطبيعي في سياق هذه العلاقة، أن تسخر شركات الإنتاج ميزانيات ضخمة لتمويل البحوث في مختلف محطاته، ومراحله. من هنا نفهم دور المجلات العلمية المختصة داخل هذه السلسلة، وموقعها من البنية التحتية العلمية في المجتمعات التي حققت طفرة علمية منذ القرن التاسع عشر الميلادي.

لئن تضافرت عوامل عديدة لصعود أوروبا كنموذج اجتماعي اقتصادي مهمين منذ الثورة الصناعية، يبقى الاهتمام بالعلوم وجعلها من أولويات التغيير الاجتماعي في أوروبا بعد عصور ظلامها- سمة رئيسة في هذا الصعود، في مقابل تقهقر الحضارات الأخرى، ومنها حضارة المسلمين، التي ابتعدت عن الأخذ بأساليب العلم والتفكير، وركنت لتكرار ما قام به السابقون.

فانطلاقًا من القرن التاسع عشر الميلادي سخرت أوروبا ترسانتها العلمية لإحكام قبضتها على العالم، من خلال تطور مذهل لقدرة أسلحتها، وتمدُّد كاسح لاقتصادها، وسيطرة شبه كاملة لسياساتها. وقد عملت ولا تزال من خلال هذه المستويات مجتمعة على إبقاء «الفجوة العلمية» بينها وبين الآخرين، بل وزيادة نطاقها(1).

ويعتبر الخبراء أن إنتاج الأفكار يمثل حالة نفسية وذهنية وثقافية مجتمعية، تحتاج إلى ظروف تاريخية ووسائط تنطلق من خلالها لتطوير الواقع المعيش أو تغييره. إن المجتمعات الحية كما يقول مالك بن نبي: «لا تستطيع أن تتابع مسيرتها بعقول خاوية، أو محشوة بأفكار ميتة، وضمائر حائرة، وشبكة من الروابط المتهدمة ليس تجمعها وحدة»(2).

إن مهمة البناء الحضاري وإن كانت شاقة وعسيرة، لكنها غير مستحيلة، لأن حل الإشكالات التي تواجه المجموعات البشرية يحتاج بداية إلى إزالة التناقضات والمفارقات المنتشرة في المجتمع باتجاه البناء على أُسس صحيحة، وهي بالتالي عملية فكرية بامتياز تستهدف «تخطيط ثقافة شاملة، يحملها الغني والفقير، والجاهل والعالم، حتى يتم

(1) في سنة 2018م لم يتجاوز ما أنفقته الدول العربية على البحث العلمي ما أنفقته دولة أوروبية واحدة وهي إيطاليا (29 مليار دولار أمريكي)، فيما أنفقت الصين 13 ضعْف ما أنفقه العرب مجتمعين على البحوث! في حين تتركز 98٪ من نفقات البحث والتطوير في العالم في البلدان الرأسمالية المتقدمة.

(2) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، دار الدعوة، الإسكندرية، 1997م، ص56.

للأنفس استقرارها وانسجامها مع مجتمعها، ذلك المجتمع الذي سوف يكون قد استوى على توازنه الجديد»[1].

وإذا كان ثمة ما ميَّز الحضارة العربية الإسلامية وسمح لها بالبقاء فترة طويلة من الزمن، فهو قدرتُها على التجدُّد الذاتي من خلال ما أتاحته من حرية ذاتية لأفرادها وتشجيعهم على التأمل والتفكر والإبداع، ولهذا كان انفتاح الحضارة الإسلامية على غيرها من الحضارات يمر عبر منهجية أخذ وعطاء دونما شعورٍ بالنقص أو الدونية. وبوصفه الحامل الموضوعي والمنهجي لعمليات البناء الفكري، لم يكن غريبًا أن يُشيَّد التعليم، في الخبرة الإسلامية، بعيدًا عن السياسة والاقتصاد، وأن يُبنى ويُحمى من المجتمع عن طريق الأوقاف.

ولهذا تبدو أهمية تحليل مشروعات الإصلاح التي انطلقت في العديد من البلدان الإسلامية[2]؛ لأنها ركزت بدون استثناء على محاولة إعادة البوصلة من خلال العلم والعلماء، بوصفهما المشكل والحل، كما لخص ذلك شكيب أرسلان في سؤاله الشهير: «لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟».

في هذه الإطار نعتقد أن مشروعات إصلاح الأوقاف التي تمت في العالم الإسلامي منذ قرنين تقدم إجابات منهجية، في سياق تجارب الإصلاح الكبرى التي قامت في مختلف مناطق العالم الإسلامي، وتربط بين الإصلاح ومشاريعه، سواء داخل عاصمة الخلافة العثمانية –حيث ظهرت الحاجة إلى إحداث تنظيمات إدارية واسعة تلبي المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية المتسارعة– أم في المناطق التي كانت تابعة لها، مثلما

(1) شروط النهضة، مالك بن نبي، إشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، سورية، 1986م، ص159.

(2) تاريخيًّا انطلقت جهود الإصلاح بمعانيها السياسية والاجتماعية والاقتصادية في مختلف بلدان العالم الإسلامي منذ القرن السابع عشر الميلادي، حين بدأت تظهر بوضوح آثار الضعف والتراجع على الخلافة العثمانية ومؤسساتها، وفي المقابل صعود البلدان الأوروبية كقوى اقتصادية وعسكرية وعلمية جديدة تغيرت معها خريطة التوازنات العالمية. في هذا السياق خرجت «التنظيمات» وهي حزمة الإجراءات الإصلاحية التي اختارت الدولة العثمانية أن تواجه بها حالة التردي، وأيضًا طرح العديد من المفكرين مشروعات إصلاحية جاءت في الغالب على شكل مؤلفات (جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، عبد الرحمن الكواكبي، خير الدين التونسي، وغيرهم). وتواصلت جهود الإصلاح بعد فترة الاستعمار، على يد النخب المحلية التي تولت السلطة السياسية في مختلف بلدان العالم الإسلامي، من خلال برامج اقتصادية واجتماعية رفعت جميعها شعارات التنمية والتطور والبناء الاقتصادي وبناء دول قوية. لا شك أن شعارات الإصلاح لا تزال –وحتى الآن– تُرفع ما دام أن أهدافه المعلنة لم تتحقق وفق المؤشرات والتحاليل (ينظر: المجتمع المدني والتنمية السياسية: دراسة في الإصلاح والتحديث في العالم العربي، ثامر كامل محمد، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2010م).





فعل محمد علي باشا في مصر من خلال ربط نظام الأوقاف بتنظيمات الدولة الحديثة التي سعى لتشكيلها.

ولكن ما يثير الانتباه في هذه النماذج المشروع الإصلاحي لخير الدين التونسي [1810– 1890م]، الذي استهدف إعادة ترتيب الاجتماع والاقتصاد في تونس خلال السنوات القصيرة التي أشرف فيها على دفة السياسة (1873–1877م). ولقد تضمن مشروعه اهتمامًا خاصًّا بالأوقاف، ليس فقط من خلال إنشائه سنة 1875م «جمعية الأوقاف»، بل تحديدًا من خلال «مجلة الأحباس التونسية» التي صدرت سنة 1878م، وتخصصت هذه المجلة في معالجة نوازل الأوقاف وبيان الحكم الشرعي للإشكالات التي تواجهها الأوقاف الأهلية أو الخيرية والتي تحتاج إلى حل[1].

فمن الواضح أن الرؤية الإصلاحية لخير الدين التونسي اكتشفت مبكرًا أهمية الربط بين مستويات متعددة من الفكر والفعل الاجتماعي، ومن ثَم لا يمكن للإصلاح الاجتماعي أن يُثمر بدون نهضة فكرية. ويمكننا القول: إن تجربة خير الدين (على قصرها) قطعت مع ما كان سائدًا في كثير من محاولات الإصلاح العملية في العالم الإسلامي، التي تمحورت حول الاهتمام الحصري بالقدرات الفردية، والتركيز على الشكل من دون المضامين، وحصْر الاستفادة من أوروبا الصاعدة في جلب الأسلحة الحديثة، وتغيير الأسماء الإدارية والرتب وألوان الأزياء العسكرية[2].

إن الانفتاح الذي دعا إليه خير الدين على الإبداعات الغربية هو الانفتاح الواعي المدرك لنقاط الضعف الذاتية، ونقاط القوة عند الآخرين، والذي يسمح بإعادة الحياة إلى «روح الحضارة الإسلامية» وامتلاك القدرة على الإقلاع من جديد[3].

كانت النتائج التي أسفرت عنها السنوات الأربع التي قضاها خير الدين في

(1) ينظر: جمعية الأوقاف والاستعمار الفرنسي في تونس، الشيباني بنبلغيث، مطبعة صفاقس، الجمهورية التونسية، 2005م، ص155.

(2) ينظر: خير الدين التونسي: أبو النهضة التونسية، سمير أبو حمدان، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، 1993م، ص37–53.

(3) لخص خير الدين توجهاته الإصلاحية في مقدمة كتابه «أقوم المسالك» في هدفين رئيسين: الأول: حمل أصحاب الغيرة والهمم من رجال الدين والدنيا على السعي في سبيل كل ما يؤول إلى خير الأمة الإسلامية، وخير مدنيتها، من توسيع لحدود المعرفة وتمهيد للسبل المؤدية إلى الازدهار، ما لا يتم إلا بفضل حكم صالح؛ والثاني: إقناع العدد الغفير من المسلمين الذين غرس في أذهانهم النفور من كل ما يصدر عن غير المسلمين من أعمال ومؤسسات، بضرورة انفتاحهم على ما هو صالح ومنسجم مع الدين الإسلامي من عادات أتباع الديانات الأخرى (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، مطبعة الدولة التونسية، 1384هـ، ص6–7).

الوزارة الأولى باهرة، وحصل العديد من الإصلاحات الحقيقية في بعض المؤسسات وعلى رأسها الأوقاف، التي تعتبر من الناحيتين التاريخية والعملية أول تجربة إصلاح متكاملة لهذه المؤسسة جمعت بين الجوانب العلمية والإدارية والتنموية. وليس غريبًا أن تتصدر «مجلة الأحباس»[1] بوصفها مشروعًا علميًّا، برنامج خير الدين لتصحيح مسار فهْم الوقف وآلياته، وتقديم صورة فقهية اجتماعية يعمل على توضيحها المختصون لتجاوز الإشكالات التي تعيق أداء دوره التنموي، وتتركه فريسة للفساد الإداري وتغيير توجهات مصارفه.

ومن نافلة القول: إن الوقف مثَّل جزءًا من برنامج إصلاحي أشمل حاول التصدي لمسألة التدهور الاجتماعي والعلمي والاقتصادي، الذي أصاب كيان المجتمع التونسي في القرن التاسع عشر الميلادي قبل الحقبة الاستعمارية، لكنه كان جزءًا أصيلًا من حيث إدراك خير الدين لأهمية العناصر الذاتية في الإصلاح الشامل وبعيد المدى.

**ثانيًا: «أوقاف» ذات العشرين ربيعًا: مرحلة التأسيس وطموحاتها:**

مع انتهاء سنة 2020م، تلج مجلة «أوقاف» عشرية ثالثة من عمرها، ندعو الله العلي القدير أن تكون عشرية متميزة من حيث الاستمرارية، وجودة المنتج، وتوسيع دائرة المهتمين. فقد مر عقدان من العطاء والجهد، على يد فريق من الإداريين، والباحثين، ومن خلال مشاركات علمية مع العديد من المؤسسات على مدى العالمين العربي والإسلامي، حيث كانت كل هذه العناصر تعمل باتجاه مشروع متكامل استهدف إحياء سنة الوقف، تزامنًا مع إنشاء الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت سنة 1993م. وفي وقت قصير انضمت مجلة «أوقاف» إلى هذه الصحوة الوقفية لتصبح أحد عناوينها الرئيسة، ولتعبِّر عن جيل معاصر من الكتابات والرؤى حول الوقف ونظامه.

ومن الطبيعي أن تتصدى الأقلام لتقدم نظرة علمية وموضوعية لهذه التجربة باتجاه ترشيد العمل وتحسين الأداء والكشف عن مكامن القوة والضعف. ومن الطبيعي كذلك الإقرار بأن هذه الورقة ومثيلاتها ليست «تقويمًا معمليًّا»، بل هي خطوة متواضعة في مسار متواصل نطمح إلى أن يتفاعل معه الكثيرون من أهل الخبرة والاختصاص، لتقديم «نظرات» من زوايا مختلفة واعتبارات منهجية متنوعة، تساعد

(1) ينظر: جمعية الأوقاف والاستعمار الفرنسي في تونس، الشيباني بنبلغيث، مصدر سابق.

جميعها على دفع المعرفة والعمل الثقافي وترسيخ المنهج العلمي في تناول الظواهر المجتمعية المرتبطة بنظام الوقف.

لا يمكننا الحديث عن مشروع مجلة «أوقاف» خارج سياقه التاريخي، الذي ارتبط بشكل مباشر بالعمل الدؤوب لدولة الكويت منذ عام 1993م، سنة إنشاء الأمانة العامة للأوقاف، والذي تكلل خلال انعقاد المؤتمر السادس لوزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية بجاكرتا – إندونيسيا سنة 1997م، بإقرار وثيقة «الرؤية الإستراتيجية للنهوض بالدور التنموي للوقف»[1]، وتكليف دولة الكويت ممثلة في الأمانة العامة للأوقاف بمهمة تنفيذ ملف «تنسيق جهود الدول الإسلامية في مجال الوقف».

ومن المهم الإشارة إلى أن فلسفة هذا الملف تناولت -بشكل مبكر- الوقف من خلال عمليتين متلازمتين: فمن ناحية تعمل جهود التنسيق على تطوير الجانب الفكري لموضوع الوقف من خلال تشجيع البحث العلمي، وإشاعة ثقافة الوقف لدى الجمهور المتخصص والواسع؛ ومن ناحية ثانية تساهم جهود التنسيق في تطوير القدرات العملية للمؤسسات العاملة في قطاع الأوقاف، ورفع مهارات التعاطي الإداري والمالي مع الأعيان الوقفية لدى العاملين فيها.

ولا شك في أن استحداث هذا الملف قد مثّل أول محاولة معاصرة من طرف الدول الإسلامية لإعادة الاعتبار للدور الذي يمكن للوقف أن يساهم به في مجتمعاتها، وشكَّل بالتالي إحدى العلامات الفارقة التي ميزت العقد الأخير من القرن العشرين، قاطعًا الإهمال الذي أصاب الوقف لفترة زمنية امتدت على الأقل من بداية الحقبة الاستعمارية (منتصف القرن التاسع عشر الميلادي) وحتى تسعينيات القرن العشرين الميلادي، ولهذا السبب تحديدًا استهدف هذا الملف إعادة إحياء سنة الوقف، من خلال العمل على صقل المفهوم فكريًّا، وترجمته عمليًّا على أرض الواقع.

وفي هذا الإطار العام تأسست مجلة «أوقاف» بوصفها منصة متقدمة تتيح التواصل بين الباحثين والمهتمين، بوصفهم أعضاء في جماعة علمية تتناول موضوع الوقف بشكل رئيس، والعمل الخيري بشكل أعم، ولهذا لم تخرج إستراتيجية المجلة عن الربط بين الفكر والتطبيق اللذين انخرطت فيهما ملفات «تنسيق جهود الدول الإسلامية في مجال الوقف».

(1) ينظر: الرؤية الإستراتيجية للنهوض بالدور التنموي للوقف، الأمانة العامة للأوقاف، 2001م (وثيقة غير منشورة).

ومنذ عددها التجريبي الذي صدر في نوفمبر سنة 2000م، أكدت المجلة أن طموحها الرئيس لا يقتصر على تجميع عدد من البحوث ونشرها بشكل دوري (وهو في حد ذاته تحد كبير)، بل الانخراط في عملية علمية متعددة الجوانب تعكس في حقيقة الأمر ثراء الوقف، الذي لم يكن مفهومًا مجردًا ناقشه الفقهاء في شروحهم، ولكنه شكّل خبرة تراكمت وتناغمت مع السياقات الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات المسلمة، «يتصل الطموح الرئيس لأوقاف بالحاجة الملحة لقراءة موضوع وتجربة الوقف من منظور عمراني، وبمنهجية التلازم بين التعمق في مفاهيمه وأحكامه الشرعية من جهة، وعملية رصد علاقاته بباقي الدوائر ومساحات الفعل الاجتماعي من جهة أخرى»[1].

وتُحيلنا الأرقام المتوفرة للأعداد المنشورة على مدى السنوات العشرين الماضية (2000–2020م) إلى العديد من الاستنتاجات، سواء من حيث الكم أم الكيف، مع التأكيد على أن هذه البيانات الكمية هي أولية، وبالتالي لا ترتبط باستكشاف مفصل لكل الأعداد السابقة، لكنها تعطي فكرة عن التوجهات الرئيسة للمجلة. فعلى سبيل المثال، يعتبر نجاح المجلة بشكل كامل في مواصلة إصدار أعدادها من دون توقف ومن دون تأخير خلال عقدين من الزمن، نجاحًا لتثبيت مجلة «أوقاف» ضمن نسيج الدوريات العلمية العربية المتخصصة والرائدة في مجالها. وقد تم تثبيت دورية المجلة منذ سنتها الأولى باعتبارها نصف سنوية واعتماد التحكيم العلمي لما يرد إليها من أبحاث ومقالات وعروض كتب وندوات، وتبني سياسة النشر بالثلاث لغات الأساسية المعمول بها في منظمة التعاون الإسلامي وهي العربية والانجليزية والفرنسية. كما تم إقرار لائحتها الأساسية التي تتضمن الإجراءات الإدارية والعلمية وهيئة المحكمين، وقيمة المكافآت المالية التي تمنح للباحثين حسب المادة المنشورة.

وبالنسبة للانتماء الجغرافي للباحثين، نجد أن كل البلدان العربية تقريبًا والكثير من الدول الإسلامية كانت ممثلة في ما نشر بمجلة «أوقاف» خلال السنوات العشرين الأخيرة. كما تنوعت المادة المنشورة على مستويات التحليل، فلم تقتصر على الجوانب الفقهية على أهميتها، لكنها طرحت قضايا تربط بين العناصر التاريخية، والاجتماعية، والاقتصادية، والقانونية في تناول الوقف. ويمكن تقدير التوجه العام للبحوث المنشورة

(1) لماذا مشروع أوقاف، مجلة «أوقاف»، العدد التجريبي، نوفمبر 2000م، ص5.





في المجلة بـرؤوس الموضوعـات، التـي يمكـن ترتيبهـا وفـق ثـلاث مجموعـات رئيسـة:

1) تركـز المجموعـة الأولى عـلى الجوانـب الفقهيـة والتاريخيـة، وهـي بذلـك امتـداد لمـا كُتـب منـذ القـرن التاسـع عـشر حـول الوقـف، سـواء مـن حيـث الشـكل أم المضمـون، مثـل: فقـه الوقـف، وأحكامـه، والنـماذج التاريخيـة للمؤسسـات الوقفيـة، وبيـان نتائجهـا الخـيرة عـلى المجتمـع والأفـراد كافـة. وبالنسـبة لأهميتهـا، فـإن مـا يكتـب في هـذه الأبـواب بقـي وفيًّـا إلى حـد كبـير للمنهـج الفقهـي، الـذي يعالـج مسـائل الوقـف كـما يعالـج قضايـا الأحـوال الشـخصية، بوصـف الوقـف مسـألة فرديـة تنبـع مـن الواقـف وتتجـه لخدمـة أغـراض خيريـة للموقـوف عليهـم.

2) وترتبـط المجموعـة الثانيـة بقضايـا الإدارة والمسـائل القانونيـة للمؤسسـات الوقفيـة، وهـي تعكـس في حقيقـة الأمـر أحـد الإشـكالات الكـبرى التـي واجهـت نظـام الوقـف منـذ بـدأ ترهلـه وضعفـه، في سـياق العلاقـة بـين الوقـف والسياسـة مـن ناحيـة، وتحنـط المؤسسـة الوقفيـة مـن داخلهـا مـن خـلال اتبـاع أسـاليب إداريـة عفـا عليهـا الزمـن. فقـد ارتبـط الفسـاد الإداري بسـعي حثيـث مـن السـلطة السياسـية للسـيطرة عـلى المقـدرات الاقتصاديـة للأوقـاف وتحجيـم قدراتهـا الاجتماعيـة، ومـن هنـا كان التركيـز عـلى تطويـر نـماذج إداريـة تجمـع بـين التمسـك بثوابـت الوقـف والاسـتفادة مـن علـوم الإدارة الحديثـة؛ كـشرط أسـاسي لرفـع كفـاءة الوقـف وتحقيـق أهدافـه. ومـن الطبيعـي أن يشـمل هـذا الاتجـاه العلاقـة بـين النظـم الإداريـة والقوانـين، بـما تترجمـه هـذه الأخـيرة مـن قواعـد وضوابـط تنظـم العلاقـات بـين أركان المؤسسـات وأصحـاب المصالـح، وتحـدد المسـؤوليات وترتـب الإجـراءات التـي يفـترض أن تتبـع لحفـظ الحقـوق.

3) تنطلـق المجموعـة الثالثـة مـن رؤيـة الوقـف كجـزء مـن الأنسـاق والنظـم الاجتماعيـة التـي تضبـط النظـام الاجتماعـي الـكلي. في هـذا السـياق يتـم الربـط بـين الوقـف وأنسـاق اجتماعيـة مختلفـة، مثـل: التنميـة، والمجتمـع المـدني، والسياسـة، والاقتصـاد، والقيـم، والبنـاء الحضـاري، والعدالـة الاجتماعيـة. ومـن الواضـح أن البحـث في هـذه المسـائل لا يـزال في بداياتـه، مـن حيـث الربـط بـين الوقـف (كنسـق اجتماعـي) ومسـتويات متعـددة للنشـاط البـشري وفهـم جملـة العلاقـات التـي تنشـأ. وللمقارنـة فـإن مـا يكتـب في الأدبيـات الغربيـة المتخصصـة، وبالتحديـد في التاريـخ والأنثروبولوجيـا، يرتبـط ارتباطًـا وثيقًـا بهـذا المنهـج

الذي يستكشف الفعل الاجتماعي للمؤسسات الوقفية ضمن السياق الاجتماعي العام، ويحاول تفسير الحراك المجتمعي والأدوار الحقيقية التي تلعبها هذه المؤسسات داخل المجتمع. وليس غريبًا أن الجيل الأول من علماء الأنثروبولوجيا هو من ساعد الإدارات الفرنسية والبريطانية (ابتداء من القرن التاسع عشر) على فهم بنية المجتمعات التي تم احتلالها، ومن ثَم سَهُل تفكيك أنساقها الاجتماعية، وهكذا كان الأمر مع الوقف، حيث استطاع الاحتلال أن يوهن نظام الوقف بشكل كبير، من خلال التركيز على مفاصل العلاقة بينه وبين باقي الأنساق الأخرى، إضافة إلى الاستفادة القصوى مما اعترى الوقف من ضعف داخلي.

**ثالثًا: مجلة «أوقاف» ودورها في تنمية الثقافة الوقفية:**

هناك العديد من المؤشرات الدالة على أهمية ما قامت به مجلة «أوقاف»، من حيث التأثير النوعي في الساحتين العربية والإسلامية، التي تسارعت فيها وتيرة الفعاليات العلمية المرتبطة بموضوع الوقف بشكل لافت بعد 1997م (سنة تفعيل ملف التنسيق)، و2000م (سنة انطلاق المجلة). ولقد ترجمت المادة العلمية التي نشرتها مجلة «أوقاف» خلال العشرين سنة الماضية (2000-2020م) نتاج محاولة جادة لدفع الباحثين إلى دراسة الوقف من منظور حضاري، وبمنهجية التلازم بين التعمق في مفاهيمه وأحكامه الشرعية من جهة، ورصد علاقاته بباقي الدوائر ومساحات الفعل الاجتماعي من جهة أخرى.

ومع إدراك الصعوبات الموضوعية التي تواجه هذا المشروع وأمثاله، فإن مجلة «أوقاف» تحركت منذ بدايتها ضمن دوائر موضوعية، لعل من أهمها:

1) إن الوقف الذي يركز عليه مشروع المجلة في سياق إستراتيجية إحياء سنة الوقف، ليس مفهومًا مجردًا يستخدمه المثقفون لإثراء نقاشاتهم ومناظراتهم، وليس تراثًا للحفظ في معاجم اللغة أو قصص الحضارة، بل هو مفهوم متحرك تاريخيًّا، وهو نتاج خبرة المجموعات البشرية، بما يعني ذلك من التشابك والتعقيد الاجتماعي، ومن ثَم يحتاج إلى عملية تفكيك نظرية كمقدمة أساسية لإثراء تجربته المعاصرة.

2) الدلالات المنهجية والعملية لهامشية الخلاف بين فقهاء مختلف المذاهب في تخريج أحكام الوقف، الذي مثّل -ولا يزال- أحد النماذج الفقهية الرائعة للوسائط الاجتماعية





الفاعلة في دعم الوحدة الثقافية والنفسية للشعوب المسلمة. وعلى هذه الخلفية خرج فكر الوقف وفقهه وتشريعاته بشكل يتقارب -إلى حد كبير- في مستوى الممارسة والرؤية، وفي كل البلدان الإسلامية من دون استثناء. على هذا الأساس فتحت مجلة «أوقاف» صفحاتها لكل المدارس والرؤى الفقهية، بحكم أن أحكام الوقف اجتهادية، وأن مساحة الإبداع في فقهه واسعة، ولا تزال بحاجة إلى مزيد من العمل والنظر.

3) النقاش حول مسألة «التنمية» كهدف معلن لكل الدول والمؤسسات الاقتصادية الدولية، والذي يؤكد أهمية التجارب التنموية الذاتية. وعلى الرغم من أن مفهوم التنمية لا يزال صعب التحديد بشكل دقيق، فإن الحديث المتواصل حوله بدأ يتجه نحو تأكيد حقيقة جوهرية مفادها ارتباط عملية التنمية بتفعيل المكونات الذاتية الفكرية منها والمادية للشعوب، التي طالما صُنفت تحت خانة الماضي والعتيق والقديم. ونزعم أن الوقف -نظامًا وآلية- يتقدم قائمة من الإمكانات الذاتية للشعوب الإسلامية، ومن ثَم يحتاج إلى مقاربة علمية واهتمامٍ على أُسس صحيحة حتى يندرج في خطط التنمية المستديمة.

4) ما تشهده جميع بلدان العالم من اهتمامات أكاديمية ورسمية بدور مؤسسات العمل الأهلي، ودعوة صريحة لتحميلها جزءًا أساسيًّا من المسؤولية الاجتماعية في ظل انحسار تدريجي للدور الاجتماعي والاقتصادي للدولة، ولقد أكدت التجربة الإسلامية طوال تاريخها هذه الحقيقة، من خلال ظهور العديد من المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية ذات الطابع الأهلي، وعلى رأسها الوقف، الذي تميز بإمكانات أهلية بامتياز، تنتظر الفهم والتفعيل.

ونعتقد أن ما سعت إليه مجلة «أوقاف» خلال العقدين السابقين يعكس توجهًا جديًّا نحو التركيز على هذه الأبعاد، من خلال دفع المتخصصين في مختلف العلوم الاجتماعية والشرعية إلى التعمق فيها، وإحداث نقلة نوعية في الكتابة الوقفية المعاصرة بما يستجيب واحتياجات القطاع الوقفي المتنامي. ونتصور أن هذا السياق نفسه يرسم (إلى حد كبير) ما هو مطروح على المجلة في الفترة القادمة، من حيث المزاوجة بين استمرارية الأهداف المعلنة للمجلة على أساس التخصص في موضوع الوقف وما يتصل به من مباحث، وتطوير نمط للتفاعل العلمي البنَّاء بينها وبين المهتمين والمختصين في موضوع الوقف، وزيادة جرعة الربط مع المؤسسات الوقفية ذات الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية.

ولا بد من الإشارة هنا إلى العديد من مؤسسات العمل الخيري الغربية ذات الطابع العلمي، التي استطاعت من خلال تبني هذه الإستراتيجية أن تطور قدرة تجميعية ضخمة تراكم الجهود الأكاديمية وتشبّكها، وتعقد جملة روابط بين المستويين النظري من ناحية، والتطبيقي من ناحية ثانية. ولعل أهم نتائج تجربة العمل التطوعي في الغرب تتمثل في تأسيس «بيوت خبرة»، تتكون من «مراكز» و«مؤسسات» تقوم برسم الخطط، وتطوير المناهج، والتواصل البنَّاء والمثمر بين أجيال الباحثين. ونتصور أن هذه المؤسسات الوقفية وأمثالها لا تزال قليلة إن لم تكن نادرة في عالمنا العربي والإسلامي، وكلنا أمل أن تتصدى مجلة «أوقاف» لهذه المهمة، لتصبح بحق مجالًا علميًّا يتسع لكل المتخصصين والباحثين والمهتمين بموضوع الوقف، يؤسسون من خلاله (أجندة) بحثية دقيقة ترتبط باحتياجات القطاع الوقفي في مختلف البلدان الإسلامية، مع العمل الجاد على تحويل الأفكار والاجتهادات إلى نماذج حياتية تنفع الناس.

**رابعًا: «أوقاف» المستقبل: منصة علمية وبيت خبرة دولي في مجال الوقف:**

استهدفت مجلة «أوقاف» منذ بدايتها تطوير الفكر الوقفي من خلال تشجيع الباحثين والمختصين، والدفع بأجيال جديدة نحو هذا التخصص. ونعتقد جازمين أن هذا الهدف لا يزال طموحًا مشروعًا، بل تزداد الحاجة إليه، خاصة أن الأدبيات العربية المعاصرة ذات الصلة بموضوع الوقف -في أغلبها- لا تزال تركز على مسألتين رئيستين: تتعلق الأولى ببيان مفهومه وحكمه وشروطه؛ وترتبط الثانية بالأدوار التي لعبها الوقف في مستويات اجتماعية وثقافية واقتصادية مختلفة، مع دعوات وتوصيات لتفعيل الوقف في مجتمعاتنا المعاصرة، والحاجة إلى مزيد من النظر إلى الوقف «كحالة اجتماعية»، تحتاج إلى الكثير من الجهد الفكري لبيان الشروط الموضوعية لقيامها وإمكانية إعادة بنائها بمفردات الحاضر، ورسم مستقبل الوقف ضمن متطلباتها.

ونعتقد أن مستقبل مجلة «أوقاف» يرتبط بنجاحها في تطوير مسارين:

**المسار الأول:** يرتبط بإعادة هيكلة البنية التحتية العلمية ذات العلاقة المباشرة بموضوع الوقف، وتشبيك المشروعات الحالية في منصة واحدة تسمح بتجسير العلاقة بين المنتجات الفكرية والمبدعين على اختلاف أوعيتهم وأماكن فعلهم.





إن المقاربة المتكاملة للتجربة الوقفية المعاصرة -لبيان مدى نجاحها في تحقيق قدر كاف من مكونات البنية العلمية، التي تغذي بشكل مباشر التعامل الفكري مع موضوع الوقف- تؤكد أهمية الربط بين المشروعات الفكرية التي تعمل في الاتجاه نفسه، والمرور من مرحلة التأكيد على أهمية الوقف والدعوة لإحياء سنته، إلى مرحلة جديدة تخرج من الحالة القُطْرِيّة إلى الفضاء العالمي الرحب.

ولقد نجحت التجربة الغربية في العمل الوقفي والتطوعي عمومًا في استثمار مظاهر العولمة بشكل كبير، من خلال إنشاء تكتلات وقفية ذات صبغة عالمية[1]، مستفيدة في ذلك مما تتيحه سياسات الانفتاح الاقتصادي والاجتماعي التي أصبحت تتبناها أغلب الدول، وما يتبعها من تغيير في التشريعات والقوانين المحلية، ومن ثَم أصبحت هذه الشبكات العالمية شريكًا أساسيًّا يساهم في صناعة مستقبل الألفية الثالثة.

ونحن لا نشك في أن كثيرًا من بلدان العالم الإسلامي تتوفر لديها إمكانات علمية، سواء من خلال وجود العديد من المهتمين بالبحث في موضوع الوقف ممن ينشرون كتبهم وبحوثهم، أم من خلال توفر مكتبات، أم عن طريق عقد الندوات ذات العلاقة. غير أن السمة الغالبة على هذه الإمكانات هي أنها لا تزال مشتتة وغير مترابطة ولا تستجيب لإستراتيجية متكاملة. ومن الأمثلة البينة على هذا القصور تكرار المشروعات نفسها، والبدء في الكثير من الأحيان من نقطة الصفر، أي: من دون الاستفادة من الخبرات التي تكونت في هذا البلد أو ذاك. كما لا يزال الباحثون في موضوع الوقف مشتتين من دون رابطة علمية تجمعهم وتلم شملهم -على غرار الكثير من الاختصاصات الأخرى داخل العالم الإسلامي وخارجه[2]- بحيث يتمكنون من

---

(1) على سبيل المثال؛ أُسست في العاصمة البرتغالية برشلونة في عام 1993م مؤسسة «التحالف العالمي لمشاركة المواطن» (CIVICUS)، وهو تكتل عالمي يربط بين المؤسسات الأهلية المحلية والإقليمية، لتحقيق جملة من الأهداف ترتبط بتعزيز مشاركة المواطن في اتخاذ القرار وتحقيق قيم العدالة والحرية. كما وُزِّعت أنشطة مؤسسة بيل وميلاندا غايتس سنة 2019م على كل قارات العالم، من خلال برامج تمكين تعليمية، وصحية، وحقوقية استأثرت بـ 90٪ من عائدات أوقاف المؤسسة، فيما تم صرف 10٪ من هذه العائدات في برامج داخل الولايات المتحدة الأمريكية.

(2) على سبيل المثال لا الحصر؛ تعتبر جمعية دراسات الشرق الأوسط (MESA) مثالًا مصغرًا لهذه الشبكات العالمية، التي تعزز الربط بين الجمهور المهتم بمنطقة الشرق الأوسط داخل الولايات المتحدة وخارجها، من خلال ما تطرحه من برامج ومنشورات وخدمات تعزز الربط بين المختصين في هذا المجال، وتسهل عمليات التبادل الفكري بينهم وبين مؤسساتهم الأكاديمية والمهنية.

خلالها من التعرف على حالة تخصصهم، وبالتالي استثمار كل جهودهم العلمية لمصلحة احتياجات العمل الوقفي في بعديه المحلي والدولي.

ونعتقد أن القرن الحادي والعشرين يُتيح من الإمكانات الفنية ما يمكِّن العاملين في المؤسسات الوقفية على اختلاف مواقعهم ومشاريعهم وأماكنهم- من الاستفادة المتبادلة وتثبيت بُنْيَةٍ علمية تحتية تتجاوز حالة التشتت، وتأخذ على عاتقها تشبيك كل المكونات وربط بعضها ببعض، وفق رؤية تكاملية هدفها بناء قاعدة علمية تعظم استفادة المختصين والمهتمين أينما كانوا، ومن ثم عقد الصلة بينهم وبين مؤسسات القطاع الوقفي، حتى تتمكن هذه الأخيرة من استثمار الآراء والخبرات لتطوير تجربتها.

ونزعم أن لمجلة «أوقاف» دورًا رياديًّا في هذا الاتجاه، بما تمتلكه من رصيد وخبرة وعلاقات، وكذلك بما تمليه عليها مهمتها كأحد مشروعات الدولة المنسقة.

إن الاستفادة مما تتيحه التكنولوجيا المعاصرة لإنشاء منصة علمية عالمية حول الوقف فكرًا وتجارب، إنما تحقق عملية التنسيق بامتياز؛ فالربط بين الباحثين والمهتمين بالوقف ومراكز البحوث والجامعات التي تدرج موضوع الوقف في أجندتها البحثية، سواء كموضوع رئيس أم فرعي، وإتاحة الوصول للمكتبات المتخصصة الورقية والإلكترونية، وللبرامج السمعية والبصرية حول التجارب الوقفية التاريخية والمعاصرة، ومشروعات القوانين، والصيغ الوقفية- كل هذه الأدوات يمكن إتاحتها للمختصين على منصة واحدة، بحيث يُسمح لهم بعرض أعمالهم ودراساتهم والدخول في حوار فكري متقدم، لاستنباط أفضل السبل لإحياء سنة الوقف، ولتحويل القضايا والمسائل المطروحة إلى إجابات تؤسس لنماذج عملية.

**المسار الثاني**: ويتعلق بتحقيق نقلة نوعية في المشاركات الإستراتيجية بين مجلة «أوقاف» والمؤسسات عمومًا، ومؤسسات التعليم العالي تحديدًا، حيث تعتبر المشاركات الإستراتيجية أحد الطرق الأكثر فاعلية لمجلة «أوقاف» لتوسيع مساحة فعلها وتأثيرها، فبالإضافة إلى أهمية ترسيخ التعاون مع الشركاء الدائمين، مثل: البنك الإسلامي للتنمية، ووزارات الأوقاف في كثير من الدول الإسلامية، نعتقد أن تنفيذ مشاركة مع مؤسسة للتعليم العالي من خلال إحداث مركز بحثي تتبناه وتعمل من خلاله مجلة «أوقاف»، سوف يضيف إلى العمل الوقفي العلمي الكثير، ويعطي المجلة مساحة كبيرة





من الحركة، ويدعم بشكل عملي دفْع التوجه عند المهتمين والمتحمسين للمشروعات الوقفية ورفْع الوعي لديهم للتوجه إلى إنشاء صرْح علمي، يعتمد صيغًا وقفية توفر «بدائل تعليمية إستراتيجية» تحافظ على قدسية رسالته من ناحية، وعلى نوعية ما يقدمه من برامج وما يطمح إليه من مخرجات من ناحية ثانية. ونعتقد أن حضور الوقف في المجال التعليمي لم يلقَ من الأهمية والنظر ما يستحقه، على الرغم من جديته وإمكانية دخوله شريكًا إستراتيجيًّا في العملية التعليمية، وقابلية مساهمته في الحفاظ على تعليم نوعي وبناء مؤسسات ذات كفاءة عالية تساهم في رقي مجتمعاتها.

إن الدخول في مشاركة إستراتيجية مع مؤسسات التعليم، يدعِّم ما قامت به المجلة خلال السنوات السابقة من عقْد فعاليات علمية بمشاركات مع الجامعات ومراكز البحث العربية، والإسلامية، والغربية، وهو توجه محمود وجيد، لأنه يرتقي بالعمل الوقفي إلى مرحلة متقدمة في الاهتمام بالقضايا الرئيسة التي تواجه البلدان الإسلامية، والنظر في الإمكانات التي تقدمها النماذج الوقفية المتطورة، كما أنه يرتقي بموضوع الوقف إلى مستوى متقدم من حيث النقاش والتفاعل مع المختصين والعاملين في ميادين الوقف والتبرع، بشكل علمي يستهدف بناء معرفة وقفية حقيقية تساهم في تطوير أداء المجتمعات وحل إشكالاتها.

فمنذ الندوة الدولية الأولى التي عُقدت سنة 2008م وحتى الندوة السادسة التي تمت في سنة 2018م، أصبحت «الندوة الدولية لمجلة أوقاف» علامة فارقة تُعقد بالمشاركة مع مؤسسات ومراكز بحوث لها اهتمام مباشر بالأوقاف في بُعديها النظري والعملي، وتستقطب خبرات من مختلف بلدان العالم لتناول قضايا الوقف من منظور دولي يجمع بين الاختصاص العلمي والتطبيقات العملية مع الربط باحتياجات الشعوب، وهذا ما يبرز في موضوعات الندوات وفي طبيعة الجهات المشاركة. فالبحث في علاقة الوقف بالقضايا الرئيسة التي تواجهها البلدان المسلمة، مثل: التعليم، والعولمة، والتنمية، ومناقشة التجارب العالمية للتبرع وحوكمة الأوقاف- يقدم دليلًا آخر على جدية التوجه العلمي للمجلة كمشروع إصلاحي، وفي الوقت نفسه أهمية المشاركات التي تقيمها المجلة مع الجهات العلمية والمؤسسات الوقفية، باتجاه بناء معرفة وقفية

تستند إلى المؤسسات العلمية ومناهج البحث الرصينة[1].

من الناحية التاريخية استفادت الحضارة الإسلامية من الوقف في بناء صرحها التعليمي بشكل غير مسبوق في تاريخ الجماعات البشرية، وتم بناء المؤسسات التعليمية الرئيسة باستخدام موسع للصيغ الوقفية. ويؤكد العديد من الشواهد التاريخية أن هذه المؤسسات -انطلاقًا من الكتاتيب والمدارس ووصولًا إلى الجامعات[2]- قد تم إنشاؤها وفقًا لنظام الوقف، واستطاعت المجتمعات المسلمة أن تسد احتياجاتها التعليمية، من خلال استنفار أفرادها للمساهمة في دعم وتمويل هذه المؤسسات التي انتشرت بشكل واسع في كل مناطق العالم الإسلامي.

أما الشواهد المعاصرة فهي كثيرة كذلك، حيث يحتل القطاع التطوعي وعلى رأسه المؤسسات التعليمية الوقفية حيزًا مهمًّا ومؤثرًا في الحياة العلمية في الغرب بوجهٍ عام، وفي الولايات المتحدة الأمريكية بالتحديد التي يتجاوز عدد جامعاتها الوقفية 1600 جامعة[3]!

إن العلاقة بين التعليم والوقف لا تنحصر في المسائل التمويلية على أهميتها، ولكنها تتعلق برؤية التعليم «كمعطى إستراتيجي» في علاقته بتطوير رصين، ووفق قواعد علمية للمنتج الوقفي ذاته. وتبقى المجلات في نهاية المطاف -مهما ارتفع صيتها وتطورت أدوات نشرها- وسيطًا بين الباحث والقارئ، فيما تعمل المؤسسات التعليمية والبحثية على صناعة الفكر والمفكرين، لهذا هناك تلازُم وثيق بين الفكر ومؤسساته.

ومن المهم في هذا الإطار التنبيه إلى علاقة فكر الوقف والتطوع بمؤسسات التعليم

---

(1) دشنت مجلة أوقاف هذه الندوات الدولية سنة 2008م، تحت عنوان «الوقف والعولمة»، بالمشاركة مع البنك الإسلامي للتنمية وجامعة زايد بدولة الإمارات العربية المتحدة. وتوالت العديد من الندوات الأخرى حيث عُقِدت سنة 2014م الندوة الدولية الثالثة لمجلة أوقاف تحت عنوان «الاستثمارات الوقفية بين المردود الاجتماعي والضوابط الشرعية والقانونية»، بالتعاون مع وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية بالمغرب، والبنك الاسلامي للتنمية، ومؤسسة دار الحديث الحسنية. وفي سنة 2015م عُقِدت الندوة الدولية الرابعة لمجلة أوقاف الكويتية بالعاصمة الماليزية كوالالمبور تحت عنوان «حوكمة الوقف»، بالتعاون مع الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، والبنك الإسلامي للتنمية. وفي سنة 2016م عُقِدت الندوة الدولية الخامسة في سدني بأستراليا تحت عنوان «تنمية الأوقاف في البلاد غير الإسلامية»، بالتعاون مع كلٍّ من: الأوقاف الأسترالية، والبنك الإسلامي للتنمية بجدة. وفي سنة 2018م، عُقِدت الندوة الدولية السادسة بمدينة «ستراسبورغ» الفرنسة، بمشاركة مع رابطة مسلمي الألزاس والبنك الإسلامي للتنمية، تحت عنوان «الوقف والأنظمة الأوروبية المشابهة- نحو شراكة حضارية إنسانية».

(2) ينظر:
George Makdisi: The Rise of colleges; Institutions of learning in Islam and the West, Edinburg .University Press, UK, 1981

(3) ينظر: هارفارد وأخواتها: دلالات الوقف التعليمي في أمريكا، طارق عبد الله، مجلة «أوقاف»، العدد 20، 2011م، ص45-74.

والبحث في كثير من البلدان الغربية، التي أقامت الدليل على وجود علاقة مباشرة بين قوة هذا القطاع وعملية الإسناد العلمي التي أصبحت أحد المؤشرات الرئيسة لقياس نجاحه. ولهذا قام العديد من الجهات الأكاديمية -خاصة في الولايات المتحدة- بإطلاق برامج علمية ومؤسسات بحثية جامعية مختصة، تُعنى بتشجيع البحوث العلمية حول التطوع والعمل الخيري، وتشجيع الأكاديميين من مختلف التخصصات على المساهمة في بناء معرفة علمية متخصصة في القطاع التطوعي. وقد يكون المثال الأبرز في هذا الاتجاه، ما تقدمه جامعة جونز هوبكنز الأمريكية (University Hopkins Johns)، التي تعد إحدى العلامات الرئيسة للبحث العلمي لقطاع التطوع، سواء من حيث بدايتها المبكرة أم من حيث المشروعات التي تنفذها.

ويمثل «مركز دراسات المجتمع المدني» (The Center for Civil Society Studies) التابع لمعهد الدراسات السياسية بالجامعة (Institute for Policy Studies)، إحدى حلقات هذه البنية العلمية التي تتميز بها جامعة جونز هوبكنز، والتي جعلت من هذا المركز أحد أهم مراكز البحث العلمي المتخصصة في العمل التطوعي في العالم، وقد نجحت هذه الإستراتيجية في بناء علاقات وثيقة بين مخرجات الجامعات ومعاهد البحوث من ناحية، والاحتياجات الحقيقية للقطاع التطوعي في الولايات المتحدة الأمريكية من ناحية أخرى.

إن هذه المقاربة العلمية تتحقق بخطوات سريعة عبر استعمال البيانات الدقيقة وبنوك المعلومات الخاصة بنشاط هذا القطاع في البحوث الميدانية، مما أدى إلى إعطاء تصور واضح للدور الاقتصادي للقطاع التطوعي وتحديد دقيق للقوة التي أصبح يتميز بها في بلدان عديدة، من حيث مساهمته في دعم اقتصادها وتنويع مصادر الحصول على الاحتياجات الاجتماعية، وقد خلصت هذه الأبحاث إلى جملة من النتائج رسمت من خلالها صورة دقيقة لحالة القطاع التطوعي وكشفت عن نقاط قوته وضعفه، وساهمت بالتالي في تطوير إستراتيجية النهوض به ودعم فعاليته المجتمعية.

إن إيجاد جيل جديد من الكتابة الوقفية على بساط البحث العلمي وإجراء عمليات تمحيص ونقد له، يندرج في صلب المهمة التي نبهنا إليها آنفًا، والمتعلقة برصد علمي لمكونات بنية الوقف العلمية وتحليلها وبيان أوجه قصورها، وربطها بباقي عناصر

هـذه البنيـة حتـى تمـارس دورهـا بكفـاءة وتنجـح في دفـع القطـاع الوقفـي ودعـم التـوازن بـين أبعـاده العلميـة والعمليـة. إن بنـاء قاعـدة علميـة في موضـوع الوقـف ليـس عملية هينـة وتتطلـب بالتـالي توافـر العديـد مـن الـشروط، لعـل مـن أهمهـا تجـاوز منهجيـة العمـل المشـتت وتكـرار المشروعـات نفسـها، في عـالم يتسـم بتكثيـف التشـابك والتواصـل وتجـاوز تقنيـات الربـط كلَّ الحـدود الجغرافيـة.

إن الاسـتفادة مـن الطفـرة التـي حصلـت في القطـاع الوقفـي في أثنـاء العقـود السـابقة يمكـن البنـاء عليهـا، لكـي تمـر مجلـة «أوقـاف» مـن مرحلـة النـشر العلمـي لتصبـح منصـة علميـة متكاملـة تمكـن الباحثـين والمهتمـين بمجـال الوقـف مـن التفاعـل، وتتحـول إلى بيـت خـبرة دولي يؤمِّـن الـشروط الأساسـية لمنـاخ علمـي متكامـل، يمثـل الرافـد الأسـاسي للتجربة الوقفيـة المعـاصرة حتـى تتكامـل فيهـا الأفـكار والتجـارب.

## الخاتمة

تبـدو المقاربـة العلميـة -المبنيـة عـلى البحـث والمنهـج الدقيـق، وبأبعادهـا الماديـة والمعنويـة- حجـر الزاويـة في المشروعـات ذات العلاقـة الوثيقـة بالإصـلاح. ونعتقـد أن مـشروع مجلـة «أوقـاف»، بـما هـو جـزء مـن عمليـة إصـلاح للوقـف وتطويـره، إنـما يقـدم الدليـل عـلى أننـا كمسـلمين لدينـا مـن الإمكانـات التـي توفـر لمجتمعاتنـا حلـولًا لتجـاوز التحديـات التـي تواجههـا، فـإن مـا طورتـه مجتمعاتنـا مـن أنظمـة اجتماعيـة واقتصاديـة، يسـتلزم منهجيـة تعتمـد الفهـم، والهضـم وإعـادة الإنتـاج وفـق القيـم المؤسسـة لمجتمعاتنـا وبعقليـة منفتحـة عـلى منجـزات الحضـارات الأخـرى. ونعتقـد جازمـين أن الوقـف، سـواء عـبر خبرتـه التاريخيـة، أم نماذجـه المعـاصرة، مثـال بـيِّن عـلى وجـود مـا يمكـن أن يسـاعد في الإصـلاح في عالمنـا الإسـلامي ويحقـق النهضـة المنشـودة، بـشرط أن تتوفـر الأرضيـة الصحيحـة للاسـتفادة منـه. ويمكننـا القـول: إن الآثـار الجليـة لمـشروع مجلـة «أوقـاف» هـي لبنـة في هـذا الـصرح، تحتـاج مـن الجميـع المسـاهمة في دفعهـا إلى الأمـام لتنجـح في تحقيـق تحـولات نوعيـة في المجالـين الفكـري والعمـلي.





## المراجع

**أولًا: المراجع باللغة العربية:**

1) أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، خير الدين التونسي، مطبعة الدولة التونسية، 1384هـ.

2) الرؤية الإستراتيجية للنهوض بالدور التنموي للوقف، الأمانة العامة للأوقاف،2001م (وثيقة غير منشورة).

3) المجتمع المدني والتنمية السياسية: دراسة في الإصلاح والتحديث في العالم العربي، ثامر كامل محمد، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2010م.

4) المعرفة العربية في المجلات العلمية: مؤشرات جديدة برؤية حضارية، سامي الخزندار، مجلة المستقبل العربي، العدد 454، ديسمبر 2016م.

5) تطوير المجلات المتخصصة في أبحاث الأوقاف وفقًا لمعايير النشر العالمية: مجلة «أوقاف» نموذجًا، صلاح أحمد مخلوف وزيد أحمد شمسان، كرسي الشيخ راشد بن دايل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 2015م.

6) جمعية الأوقاف والاستعمار الفرنسي في تونس، الشيباني بنبلغيث، مطبعة صفاقس، الجمهورية التونسية، 2005م.

7) خير الدين التونسي: أبو النهضة التونسية، سمير أبو حمدان، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، 1993م.

8) لماذا مشروع «أوقاف»، مجلة «أوقاف»، العدد التجريبي، السنة الأولى، نوفمبر 2000م.

9) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، دار الدعوة، الإسكندرية، 1997م.

10) مؤشر نيتشر لعام 2019م: الأداء العلمي العربي هذا العام بالأرقام، https://www.natureasia.com/ar/nmiddleeast/article/10.1038/nmiddleeast.2019.130، تم الاطّلاع في: 21 ديسمبر 2020م.

11) هارفارد وأخواتها: دلالات الوقف التعليمي في أمريكا، طارق عبد الله، مجلة «أوقاف»، العدد 20، 2011م، ص45-74.

**ثانيًا: المراجع باللغة الإنجليزية:**

1) https://www.gatesfoundation.org/Who-We-Are/Resources-and-Media/Annual-Reports/Annual-Report-20199:23:09 تم الاطّلاع في: 27 ديسمبر 2020م

2) Albert Sasson (2007) Research and development in the Arab States: the impact of globalization, facts and perspectives. in, Presented at the Regional Seminar "The Impact of Globalization on Higher Education and Research in the Arab States"24-25 May 2007, Rabat, Morocco, p. 3-4

3) Cahan, David (2003). "Institutions and Communities". In Cahan, David (ed.). From Natural Philosophy to the Sciences: Writing the History of Nineteenth-Century Science. Chicago: University of Chicago Press. pp. 291–328.

4) George Makdisi: The Rise of colleges; Institutions of learning in Islam and the West, Edinburg University Press, UK, 1981.

5) Jeff Desjardins. (2018) Visualizing How Much Countries Spend on R&D.  https://www.visualcapitalist.com/money-country-puts-r-d/.

# الأبحاث



# نماذج من الاهتمام الاستشراقي بموضوع الوقف الإسلامي «دراسة وصفية تحليلية»

د. سفيان شبيرة*

**الملخص:**

إنّ المتتبع لما كتبه المستشرقون حول التُّراث الإسلامي يجد نفسه أمام إشارات لا تُحصى حول نظام الوقف الإسلامي، مُعَرِّفَةً به، ومُتَعَجِّبَةً من تغلغله في مختلف المجالات تارة، ومُنْتَقِدَةً له تارةً أخرى. ولعل قِمَّة اهتمام هؤلاء الباحثين بنظام الوقف الإسلامي أن يُخَصِّصُوا له دراساتٍ مستقلة، تناولوا خلالها ما عرفوه عنه، سواء أكان مصدر هذه المعرفة ما عايشوه من نماذج وقفية، أم ما انصبّت حوله قراءاتهم، متجاوزين بذلك الحواجز الدينية والحدود الجغرافية الضيّقة.

وعليه، تأتي هذه الدِّراسة للإجابة عن إشكالية مِفْصلية تدورُ حول مدى اهتمام الفكر الاستشراقي بموضوع الوقف، وذلك عن طريق عرض ثلاثة نماذج من الدّراسات، مستعينًا في ذلك بمجموعة من المناهج البحثية، أبرزها المنهج الوصفي والمنهج التحليلي كمناهج أساسية، بالإضافة إلى المنهج المقارن والمنهج الاستقرائي كمناهج ثانوية.

وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج المهمة، أبرزها الوقوفُ على حجم الاهتمام الاستشراقي وتنوعه بموضوع الوقف، وهو ما يُعَدُّ بمنزلة شهادة اعتراف وإقرار من هؤلاء على رُقَيّ الحضارة الإسلامية وإنسانيتها، الأمر الذي يستلزم من الباحثين الاهتمام كثيرًا بترجمة هذه الدراسات الغربية ودراستها.

* أستاذ محاضر بكلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الشلف، الجزائر، chbira27@hotmail.fr.

## Abstract:

Those who follow what the orientalists wrote about the Islamic heritage finds himself in front of countless references about the Islamic Waqf system, acquainted with it, amazed at its penetration in various fields at times, and criticizing it at other times. Perhaps the height of these researchers 'interest in the Islamic Waqf system is that they devote independent studies to it, during which they dealt with what they knew about it, whether the source of this knowledge was what they lived through in terms of Waqf, or what their readings were focused around, bypassing religious barriers and narrow geographical borders.

Accordingly, this study comes to answer an articulated problem centered around the extent of Orientalist thought's interest in the issue of Waqf, by presenting three models of studies, using a set of research methods, most notably the descriptive and analytical method as basic approaches, in addition to the comparative approach and the inductive approach as secondary approaches.

The study concluded with a set of important results, the most prominent of which is the study of the size and diversity of the Orientalist interest in the issue of the Waqf, which is considered as a testimony of recognition and acknowledgment by these people of the sophistication and humanity of Islamic civilization, which requires researchers to pay more attention to translating and studying such Western studies.

Key words: Waqf, Orientalism, Joseph Lucioni, Masionion, Randy Degelam.

## المقدمة:

يُشكّل التواصل الفكري بين الشعوب أحد أبرز أنواع التواصل وأكثرها فاعلية، باعتبار أنه المُؤَسِّسُ لكل أنواع التواصل الأخرى، وهو المعبَّر عنه في القرآن بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، كما يُعد هذا النوع من التواصل الصانع الوحيد للاستمدادات الثقافية والسُّلوكية بين الأمم.

(1) سورة الحجرات، آية 13.





ولعل من أبرز مظاهر التواصل الفكري التي عرفتها البشرية بعد اتساع رقعة الإسلام وتضاعف عدد المنتسبين له «ظاهرة الاستشراق»، هذه الظاهرة التي اعتنت ببحث حيثيات الدّين الإسلامي وجزئياته، سواء على مستوى العقيدة أم الفقه أم التاريخ الإسلامي أم غيرها من مجالات الشريعة والتراث الأخرى، تارة لرصد الشبهات وتَصَيُّدها بهدف الطعن، وهو الغالب في الدِّراسات الاستشراقية، وتارة أخرى لاكتشاف خبايا هذه الشريعة وتعريف الآخر بها.

ضمن هذا النَّسق التواصلي بين شعوب المعمورة وأممها، ظهرت الكتابات الاستشراقية حول موضوع الوقف الإسلامي، بوصفه أحد المنصوصات التشريعية الإسلامية، التي سجَّل المستشرقون تفاعلًا لافتًا معها من قِبل المسلمين حُكّامًا ومحكومين، وهو تفاعلٌ قد لا نقف عليه مع منصوصات أخرى نصّت عليها الشريعة الإسلامية، الأمر الذي دفعهم إلى بحث كل الجوانب الخفية والظاهرة لنظام الوقف الإسلامي، ليتطور هذا البحث الاستشراقي والتواصل الفكري من قِبل هؤلاء حتى وصل إلى استفادةٍ حقيقيةٍ وتجسيدٍ فعلي لنظام الوقف الإسلامي، على مستوى أدبيات العمل الخيري في صورته الغربية.

وعليه، فإنّ الإشكالية التي تنطلق منها الورقة البحثية تكمن في الآتي:

1) ما مدى اهتمام البحث الاستشراقي بموضوع الوقف الإسلامي؟

2) وكيف كان تعاطي هؤلاء الباحثين مع مفردات موضوع الوقف وتاريخه؟

3) وهل كان موقف هؤلاء الباحثين من ظاهرة الوقف متطابقًا لدى الجميع أم كانت مواقفهم متباينة؟

من أجل تَشَكُّل تصوراتٍ مبدئية مساعِدة على معالجة إشكالية البحث، تمّ الانطلاق من الفرضيات الآتية:

الفرضية الأولى: لقي موضوع الوقف اهتمامًا بالغًا من قِبل المستشرقين.

الفرضية الثانية: لم يقتصر اهتمام المستشرقين في دراستهم لموضوع الوقف على جانب من دون آخر.

الفرضية الثالثة: لم يكن اهتمام المستشرقين بموضوع الوقف مُوَفقًا في كل الحالات.

الفرضيـة الرابعـة: يختلـف التعامـل مـع موضـوع الوقـف مـن مسـتشرق إلى آخـر، وهـو مـا ينْبنـي عليـه اختـلافٌ في مـدى موضوعيـة الدراسـة المقدمـة.

وللإجابـة عـن الإشـكالية سـأكتفي في هـذا البحـث بعـرض ثـلاث تجـارب مختلفـة، تُجَسِّـد التعامـل الاسـتشراقي مـع ظاهـرة الوقـف الإسـلامي، تعامـلًا يصـل في إحـدى هـذه التجـارب إلى درجـة توجيـه الغربيـين -وعـلى رأسـهم الأوروبيـون- إلى ضرورة الاسـتفادة مـن ظاهـرة الوقـف، مبتغيًـا في ذلـك تحقيـق الأهـداف الآتيـة:

التعرُّف بدقةٍ على موقف المستشرقين والباحثين الغربيين من ظاهرة الوقف.

الوقوف على مناقشات هؤلاء الباحثين لبعض مفردات موضوع الوقف.

إبداء الرأي ولو بصورة إجمالية حول مضمون هذه الدراسات.

لفـت انتبـاه الباحثـين المهتمـين بموضـوع الوقـف إلى تنـاول هذه الدراسـات بالاسـتقصاء والتحليل.

## مبحث تمهيدي
## استهلال مفاهيمي حول مصطلحيْ «الوقف» و«الاستشراق»

### المطلب الأول: مفهوم الوقف

**أولًا: تعريف الوقف في اللغة:**

الـواو والقـاف والفـاء أصـلٌ واحـدٌ، يـدل عـلى تَمَكُّـثٍ في شيء[1]، ويُطلـق الوقـف ويـراد بـه الحَبْسُ، إذ الوقـف مصـدر قولـك: وقفـت الدابـة ووقفـت الكلمـة وقفًـا، وإذا وقّفـت الرّجـل عـلى كلمـة قلـت: وقّفتـه توقيفًـا، ووَقَـفَ الأرض عـلى المسـاكين وقفًـا: حبَسـها، ووقفـت الدابـة والأرض وكل شيء، فأمـا «أوقـف» في جميـع مـا تقـدم مـن الـدّواب والأرضـين وغيرهمـا فهـي لغـة رديئـة، وقيـل: «وقـف» و«أوقـف» سـواء[2]، والجمـع أوقـاف مثـل: ثـوب وأثـواب[3].

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، 1399هـ/1989م، ج6، ص135.

(2) انظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج9، ص359، 360.

(3) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج2، ص669.

وعليه، يمكن القول: إن المعنى اللغوي للوقف لا يخرج في عمومه عن معنى الحبس، الذي يقتضي الحبس على جهة معينة، والحبس عن التصرف، أي: المنع منه.

**ثانيًا: تعريف الوقف في الفقه الإسلامي:**

اختلف الفقهاء في بيان معنى الوقف بسبب اختلافهم في طبيعة العقد ذاته، فعبَّر فقيهُ كل مذهبٍ عن مدلول الوقف وفق التصور المنوط به داخل المذهب.

فعُرِّف الوقف من وِجهة نظر أبي حنيفة بتعريفات مختلفة تصبُّ كلّها في معنى واحد، ومن ذلك قولهم: «وهو في الشرع عند أبي حنيفة: حبس العين على مِلك الواقف والتصدق بالمنفعة، ولو في الجملة بمنزلة العارية»[1].

وعُرّف عند الصاحبين بتعريفات مختلفة، لا تخرج في معناها ومضمونها عن قولهم: «هو حبسها على ملك الله تعالى، وصرف منفعتها على من أحب»[2].

ولم يخرج فقهاء المذهب المالكي -في معظمهم- عن فحوى تعريف ابن عرفة للوقف بقوله: «إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازمًا بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديرًا»[3].

وعرّفه فقهاء الشافعية بقولهم: «هو حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته، على مصرف مباح موجود»[4].

في حين نصّ فقهاء الحنابلة على أن المقصود بالوقف: «تحبيس مالك مُطلق التصرف ماله المنتفع به مع بقاء عينه بقطع تصرفه وغيره في رقبته، يُصرف ريعه إلى جهة بر تقربًا إلى الله تعالى»[5].

---

(1) الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج3، ص15.

(2) تنوير الأبصار، التمرتاشي، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج6، ص520.

(3) الحدود في التعاريف الفقهية، ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م، ج2، ص540.

(4) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرّملي، دار الفكر، بيروت، ط (أخيرة)، 1404هـ/1984م، ج5، ص358.

(5) شرح منتهى الإرادات، البُهوتي، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج2، ص489، 490.

## المطلب الثاني: مفهوم الاستشراق

### أولًا: تعريف الاستشراق في اللغة:

لم يـرد لمصطلـح «الاسـتشراق» ذكـرٌ في المصنفـات والمعاجـم العربيـة القديمـة، ومـا ورد في المعاجـم الحديثـة يـكاد يتفـق مـع التعريـف الاصطلاحـي للاسـتشراق، فقـد جـاء في «المنجـد في اللغـة»: «المسـتشرق: العـالم باللغـات والآداب والعلـوم الشرقيـة، والاسـم اسـتشراق»[1].

ويـرى بعـض اللغويـين أنّ الصيغـة الصرفيـة لمصـدر «اسـتفعل اسـتفعالٌ»، التـي تُنتـج «اسـتشرقَ» «اسـتشراقٌ»، لا تـرادف المعنـى الغـربي لمصطلـح (Orientalism) بـأيِّ حـال مـن الأحـوال، ذلـك أنّـه إذا كان اشـتقاق الكلمـة العربيـة «اسـتشرق» مـن «اسـتفعل» فـإنّ المعنـى الحقيقـي لهـا يُفيـد الصـيرورة والتحـول، ولا يُفيـد الطلـب، فالعـرب تقول: «اسـتحجر الطـين»، أي: صـار كالحجـر، ومـن هنـا اسـتشرق الرجـل صـار شرقيًّـا، وعليـه فـإن الصيغـة الصرفيـة العربيـة لا توصلنـا إلى مـا يـدل عليـه المعنـى الاصطلاحـي[2].

مـن هنـا ظهـر للكثـير مـن الباحثـين أن تعريـف المصطلـح لغويًّـا يبـدو مسـتعصيًّا للغايـة، ولم يبـقَ إلا التعريـف الماهـوي أو التكوينـي أو الوظيفـي، ذلـك لأن الاسـتشراق منتَـجٌ غـربي بالأسـاس، ومـا اللفـظ العـربي سـوى تعريـب للمصطلـح مـن دون المفهـوم[3].

### ثانيًا: تعريف الاستشراق في الاصطلاح:

لا يمكــن تعريــف مصطلــح الاســتشراق مــن دون تتبــع تاريــخ ظهــوره، والتّطــور الــذي صاحــب توظيفــه واســتخدامه، حيــث يــرى الباحــث عبــد الجبّــار ناجــي -اســتنادًا إلى مــا أورده قامــوس أكســفورد- أن مصطلحــيْ «الاســتشراق» و«المســتشرق» ذُكــرا أول مــرة ســنة 1683م، وكان حينئــذ يُقصــد بالمســتشرق عضــو الكنيســة الشرقيــة أو اليونانيــة، وفي ســنة 1738م تحــول معنــى المصطلــح فأصبــح يُقصــد بــه النّباهــة والتفكــير الذكــي، وفي أثنــاء الفــترة الممتــدة مــا بــين (1779م و1781م) أصبــح يُقصــد بالمســتشرِق ذلــك الشــخص المتمــرِّس في اللغــات الشرقيــة والأدب الشرقــي، ليتوســع المعنــى في الفــترة الممتــدة مــا بــين

(1) المنجد في اللغة، كرم البستاني وآخرون، دار المشرق، بيروت، ط7، 1931م، ص384.

(2) انظر: صناعة الآخر المسلم في الفكر الغربي المعاصر (من الاستشراق إلى الإسلاموفوبيا)، المبروك الشيباني المنصور، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2014م، ص45.

(3) انظر: صناعة الآخر المسلم في الفكر الغربي المعاصر (من الاستشراق إلى الإسلاموفوبيا)، المرجع نفسه، ص46.





(1791م و1823م) ليشمل كل أولئك الذين يكتبون من اليمين إلى اليسار[1].

ويذهب البعض الآخر من الباحثين إلى أنّ أول توظيف للفظتيْ «الاستشراق» و«المستشرق» كان سنة 1630م، حينما كانت تُطلق لفظة «المستشرق» على عضو الكنيسة الشرقية، وفي عام 1690م وُصف صموئيل كلارك (Samuel Clarke) بأنّه استشراقي نَابِهٌ حين عَرَف اللغات الشرقية، لتدخل بعدها هذه اللفظة إلى القاموس الانجليزي سنة 1779م، ثم إلى معجم الأكاديمية الفرنسية سنة 1838م[2].

لكن نظرًا للحساسية التي أصبح يُثيرها كلٌّ من مصطلحيْ «الاستشراق» و«المستشرق»، بسبب الانتقادات التي وُجِّهت إلى موضوع الاستشراق في حدّ ذاته، وظهور التخصص العلمي في دراسة الحضارات الأخرى، جاءت الدعوة لسحب هذين المصطلحين من الساحة العلمية، وهو ما تقرر فعلًا في المؤتمر الدولي المئوي للمستشرقين المنعقد في باريس سنة 1973م، الذي أصبحت تسميته «المؤتمر الدولي للدراسات الإنسانية حول آسيا وشمال إفريقيا»[3]، وظهر مصطلح «الخبير» و«المختص»[4]، فيُقال مثلًا: خبير في شؤون الشرق الأوسط، وكلها مصطلحات تختلف عن مصطلحيْ «الاستشراق» و«المستشرق» من حيث التسمية، لكنّها تتفق معهما في المضمون[5].

هذا عن تتبع تاريخ ظهور المصطلح، وتطور توظيفه، أما عن تعريفه فقد عُرّف «الاستشراق» بتعاريف متعددة، لعل من أبرزها أنّه: عبارة عن اتجاهٍ فكري يُعنى بدراسة الإسلام والمسلمين، ويشمل ذلك كل ما يصدر عن الغربيين من دراسات تتناول قضايا الإسلام والمسلمين، في العقيدة والسنة والشريعة والتاريخ وغيرها من

---

(1) انظر: الاستشراق في التاريخ (الإشكالات، الدوافع، التوجهات، الاهتمامات)، عبد الجبار ناجي، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2013م، ص116، 117.

(2) انظر: الاستشراق المعاصر ودوره في صنع السياسة الخارجية الأمريكية تجاه منطقة الشرق الأوسط، إبراهيم بن عمار، رسالة (دكتوراه)، جامعة وهران، الجزائر، 2018م، ص4.

(3) انظر: مسألة الاستشراق، برنارد لويس، ترجمة: عبد الباسط منادي إدريسي، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017م، ص7.

(4) يُورِد برنارد لويس الكثيرَ من المصطلحات التي تشترك في المعنى مع مصطلح «المستشرق» فيقول: «وكان هناك ميلٌ كبير بين الدارسين، وفي شعب الجامعات المهتمة بهذه الدراسات، إلى استعمال أسماءٍ أكثر دقة... أصبحوا يستعملون تسميات: كصينولوجي، والهندولوجي، والإيرانستي (أي: الدارس المهتم بالشؤون الإيرانية)، والمستعرب...». مسألة الاستشراق، برنارد لويس، ص6.

(5) انظر: الاستشراق المعاصر ودوره في صنع السياسة الخارجية الأمريكية تجاه منطقة الشرق الأوسط، إبراهيم بن عمار، ص80.

مجـالات الدراسـات الإسـلامية الأخـرى[1].

وعرَّفـه جابـر قميحـة بقولـه: «إن المـراد بالاسـتشراق مـا يقـوم بـه الغربيـون مـن دراسـة لتاريـخ الـشرق وأممـه وعلومـه وعاداتـه ومعتقداتـه وأسـاطيره»[2].

ويـرى إدوارد سـعيد أن المسـتشرق هـو: «كل مَـن يعمـل بالتدريـس أو الكتابـة أو إجـراء البحـوث في موضوعـات خاصـة بالـشرق، سـواء كان ذلـك في مجـال الأنثروبولوجيـا أم علـم الاجتـماع أم التاريـخ أم فقـه اللغـة، والاسـتشراق إذن وصـف لهـذا العمـل»[3]، وعليـه فالعمـل الاسـتشراقي هـو كل دراسـة وبحـث في أيّ مجـال مـن مجـالات العلـوم الإنسـانية يكـون موضوعـه الـشرق عمومًـا، أو العـالم العـربي والإسـلامي خصوصًـا.

## المبحث الأول

## كتاب «المؤسسات الحبسية في المغرب: من النشأة إلى سنة 1956م»

يُعـدُّ كتـاب «المؤسسـات الحبسـية في المغـرب: مـن النشـأة إلى سـنة 1956م»[4] مـن الكتب المهمـة، التـي تنـدرج ضمـن الدراسـات الاسـتشراقية حـول موضـوع الوقـف الإسـلامي، وعليـه فسـينصب العمـل في هـذا المبحـث عـلى التعريـف بصاحـب الكتـاب أولًا، ثـمّ الوقـوف عـلى التعريـف بالكتـاب ثانيًـا، وذلـك عـن طريـق وصفـه وإبـداء بعـض الملاحظات بخصـوص مضمونـه.

### المطلب الأول: التعريف بصاحب الدِّراسة

يعـود الكتـاب للباحـث الفرنـسي جوزيـف لوسـيوني (Joseph Lucciuni)، وهـو باحـثٌ لم أقـف عـلى ترجمـةٍ أو دراسـةٍ تُعـرِّفُ بـه تعريفًـا وافيًـا، إلا مـا جـاء مـن قِبَـل مترجمـة الكتـاب الباحثـة الدكتـورة «نجيبـة أغـرّابي»، التـي اسـتقتها بدورهـا ممـن عايـش جوزيـف لوسـيوني عـلى أرض المملكـة المغربيـة.

---

(1) انظر: الاستشراق- مفهومه وآثاره، صالح حمد حسن الأشرف، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، بدون طبعة، 1438هـ، ص13.

(2) آثار التبشير والاستشراق على الشباب المسلم، جابر قميحة، منشورات رابطة العالم الإسلامي، العدد 116، 1412هـ/1991م، ص15.

(3) الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، ترجمة: محمد عدنان، دار رؤية للنشر والتوزيع، 2006م، ص44.

(4) Les Fondations Pieuses: Habous au Maroc depuis les origines jusqu’à 1956.





فهو باحثٌ فرنسيُّ الأصل، تعود جذوره إلى جزيرة كورسيكا (جنوب فرنسا)، التي ولد بها سنة 1897م، عاش في المغرب ما يُقارب نصف قرن من الزمن، منذ سنة 1919م إلى سنة 1967م، تحصل في أثناء هذه الفترة على إجازة من مركز الدراسات القانونية بالرباط، ثم على شهادة (الدكتوراه) في الحقوق سنة 1927م، وتنقل في هذه الفترة أيضًا بين وظائف سامية في المغرب، أغلبها كان مرتبطًا بمجال الوقف الإسلامي، ولعل أبرزها كونه رئيسًا لمصلحة الأحباس سنة 1942م، ثم تدرّج في الوظائف إلى أن تمّ تعيينه مراقبًا عامًّا للأحباس بالمغرب سنة 1954م.

وبعد إحالته على التقاعد سنة 1967م طلب من ملك المغرب آنذاك الحسن الثاني -رحمه الله- أن يسمح له بالرجوع إلى فرنسا، ثم تُوفي بها سنة 1984م[5].

له العديد من الإسهامات والدّراسات العلمية في مجال الوقف الإسلامي منها:

1) «الأحباس في المغرب» (Les Habous au Maroc) وهو عبارة عن محاضرة ألقيت في المغرب سنة 1928م.

2) «عقارات الحبوس في المغرب- من خلال التقارير الاقتصادية للمغرب» (les biens habous au Maroc in bulletin Economique du Maroc)، وهو عبارة عن بحث تمّ تقديمه سنة 1934م.

3) «الحبوس أو الوقف (بين المذهب المالكي والحنفي)» (Le Habous ou Waqf rites malékites et hanafites)، وهو بحث قُدّم سنة 1942م[6].

## المطلب الثاني: التعريف بالدِّراسة

تناول الباحث في هذه الدّراسة العديد من الجوانب المتعلقة بنظام الوقف الإسلامي، سواء في شِقّه الخاص بتنظيمه وإدارته على مستوى المملكة المغربية، أم في شِقّه العام المتعلق بفقهه وأنواعه ونماذجه وتشريعاته.

ففي جانبه الفقهي، ناقش جوزيف لوسيوني العديد من القضايا الفقهية، بصورةٍ تُبرز سعة اطلاع الباحث على فقه الوقف على المذاهب الأربعة بشكلٍ لافتٍ، ولعلّي

(5) انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب: من النشأة إلى سنة 1956م، جوزيف لوسيوني، ترجمة: نجيبة أغرابي، دار أبي الرقراق، الرباط، المغرب، 2010م، ص14، 15 (مقدمة ترجمة الكتاب).

(6) انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص15، 16.

أذكـر في هـذا المقـام مسـألتين اثنتـين:

**أولًا**: مناقشـته لمسـألة «الطبيعـة القانونيـة للملكيـة الوقفيـة»، حيـث نقـل في هـذا المقـام آراء الكثـير مـن رجـال القانـون الغربيـين بخصـوص طبيعـة هـذه الملكيـة، كالأطروحـة التـي دافـع عنهـا الفقيـه كلافـال (M.Clavel)، الـذي يـرى أن الحبـس يقـوم بنقـل الملكيـة مـن ذمـة المحبِس إلى ذمـة العمـل الخـيري، الـذي يُعتـبر شـخصًا قانونيًّـا معنويًّـا[1]، وهـي الأطروحـة التـي تبناهـا القضـاء الجزائـري والتونـسي، وأقرهـا التشريـع المـصري والمغـربي في تلـك الفـترة[2].

ويذكـر أطروحـة أخـرى تبناهـا الفقيـه الفرنـسي آرنسـت مارسـيي (M.Mercier)، تقرر هـذه الأطروحـة أن الوقـف هـو «هبـة انتفـاع عـلى وجـه التأبيـد» لفائـدة الفقـراء، أو مؤسسـة دينيـة أو ذات نفـع عـام، يحـدده المحبِـس الـذي يحبـس المنفعـة ويظـل الأصـل في حيازتـه[3]، هـذا الأصـل الـذي لا يمكـن بيعـه ويبقـى موقوفًـا يُؤَمِّـن صرف المنافـع للمسـتفيدين[4].

وينتـصر جوزيـف لوسـيوني في النّهايـة لـرأي الإمـام الشـافعي، حيـث يقـول في هـذا الصـدد: «إن الإمـام الشـافعي يعتقـد أنّـه لا حاجـة إلى تصـور أنّ «الله هـو المالـك»، فهـو يـصرح بـكل دقـة وبـكل صراحـة أكثـر مـن العلـماء المسـلمين الآخريـن أن الوقـف يـؤدي إلى فقـدان الملكيـة دون نقلهـا إلى شـخص آخـر. وهكـذا فإنّـه يصـوغ النظريـة الوحيـدة والصحيحـة حـول الطبيعـة القانونيـة للحبـس التـي تطابـق الوقائـع...»[5].

**ثانيًـا**: مناقشـته لمسـألة «التكييـف الفقهـي لطبيعـة أرض المقـبرة، هـل تُعـدّ وقفًـا أم لا؟»، حيـث يذكـر أنَّ الفقـه الإسـلامي لم يفصـل في الطبيعـة القانونيـة لأرض المقابـر، ليذكـر بعدهـا أن المذهـب المالكـي يذهـب إلى اعتبارهـا أوقافًـا[6]، وينقـل في هـذا المقـام نـص خليـل في

(1) انتقد جوزيف لوسيوني أطروحة الفقيه كلافال (M.Clavel)، الذي يرى أن الحبس يقوم بنقل الملكية من ذمة المحبس إلى ذمة العمل الخيري، بقوله: «ظلت أطروحة M.Clavel غير مقبولة، لأنّه في الغالب لا يمكن تصور وجود شخص بإمكانه تسلم ملكية ثروة محبسة»، إلى أن يذكر أنّه: «يوجد بفاس حبس فريد من نوعه، يقوم على تخصيص دخل مجموعة من البنايات لعلاج اللقالق المريضة، فمن الصعب تقبل أن ملكية هاته [هذه] البنايات تعود للقالق». المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص57.

(2) انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص56.

(3) انتقد جوزيف لوسيوني كذلك أطروحة الفقيه (مارسيي)، بقوله: «هذه الأطروحة تفندها الأفعال والقواعد الجاري العمل بها في مادة الحبس». المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص58.

(4) المصدر نفسه، ص57، 58.

(5) المصدر نفسه، ص60، 61.

(6) انظر: المصدر نفسه، ص133.





مختصره يعتبر فيه أرض المقبرة حُبُسًا[1]، وهو ما سار عليه النظام القانوني في الجزائر على ما يذكر الباحث.

هذا بالإضافة إلى العديد من المسائل الفقهية والتشريعية الأخرى؛ كمسألة التفريق بين الناظر والنظارة[2]، ومناقشته لرأي خليل في مختصره حول مسألة الاستبدال وبيع المِلك الوقفي[3]، وغيرها من القضايا الأخرى.

كما تُحيلنا الدِّراسة على مجموعة لا بأس بها من المصادر والمراجع الغربية، التي تناولت موضوع الوقف الإسلامي بالبحث والدّراسة، مثل:

1) كتاب «قانون الحبوس» (Code De Habous)، للفقيه: آرنست مارسيي (Ernest Mercier)[4].

2) كتاب «الحبوس في القانون الإسلامي» (Le Habokus Dans Le droit musulman)، للفقيه: دولو (Dulout)[5].

3) كتاب «تفكيك الحبوس» (Démembrement des Habous)، لصاحبه: ميليوت (louis Milliot)[6].

ويظهر من الدِّراسة أن الباحث لم يكن على الاطلاع على فقه الوقف على المذاهب الأربعة فحسب، بل كان على اطلاعٍ واسعٍ على التنظيم القانوني والتشريعي للأوقاف في البلدان العربية والإسلامية في تلك الفترة، كما هو الحال بالنسبة للجزائر وتونس ومصر، وحتى النظام القانوني الذي كان سائدًا في الدولة العثمانية[7].

ولا يمكن أن تفوتنا -ونحن نعرف بهذه الدّراسة- الإشارة إلى الجانب الإداري والتنظيمي، الذي كانت تُسَيَّرُ وفقه المنظومة الوقفية في المغرب، والذي أقل ما يقال عنه أنّه كان في غاية الإحكام والدّقة، ومن إشارات ذلك مثلًا:

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص137.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص85.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص63.

(4) انظر: المصدر نفسه، ص53.

(5) انظر: المصدر نفسه، ص54.

(6) انظر: المصدر نفسه، ص227.

(7) انظر: المصدر نفسه، ص29، 35، 37، 48، 138، 281، 374.

1) تخصيص حصة من المحلات الوقفية للفقراء مقابل بَدَلِ إيجارٍ محدودٍ[1]، وذلك لفتةٌ غائبةٌ عن جلِّ التشريعات المنظمة للأوقاف إن لم يكن كلّها في الوقت المعاصر، حيث إنّ الملاحَظ على عقود استغلال الأملاك الوقفية واستثمارها في هذه التشريعات غَلَبَةُ النّظرة الاقتصادية (الربحية)، فلا يُدفع الملك الوقفي إلا لمن يدفع أكثر، مؤجِّرًا كان أو مضاربًا أو غير ذلك، بحجة أن كلًّا من: الأملاك الوقفية والموقوف عليهم في حاجة لمثل هذه العائدات المالية، وتتناسى هذه التشريعات أنّ نظام الوقف الإسلامي في أصله نظام خيري، جاء لرفع الغبن عن فئة الفقراء والمحتاجين، فما المانع أن يُؤجَّر الملك الوقفي للفقير ببدلِ إيجارٍ منخفض، فنُحقق بذلك هدفين: ضمان بدل الإيجار ولو كان منخفضًا؛ وضمان سد حاجة الفقير أيضًا.

2) إجراء المزاد[2] باللغتين: العربية والفرنسية[3]، مما يعني أنّ إيجار الأوقاف لم يستفد منه أهل المغرب فقط، بل كان يشاركهم في ذلك الفرنسيون، وغيرهم من الأجانب المقيمين على أرض المغرب في تلك الفترة.

كما تطرق جوزيف لوسيوني في دراسته إلى العديد من المجالات التي مستها الأوقاف في المغرب، ومن أمثلة هذه المجالات:

1) اقتراض السلاطين من صندوق الأوقاف[4].

2) دعم الأوقاف لصندوق المعاشات.

3) تدعيم الأوقاف لمجاري صرف المياه القذرة[5].

4) الوقف على الحيوان المريض[6].

5) دعم الأوقاف للعلاج بالموسيقى[7].

6) الوقف على المرضى عقليًّا، وعلى المكفوفين[8].

---

(1) انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص329.

(2) كان المزاد العلني يقام عن طريق الهتاف. انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص209.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص330.

(4) انظر: المصدر نفسه، ص43، 70.

(5) انظر: المصدر نفسه، ص144.

(6) انظر: المصدر نفسه، ص57، 177.

(7) انظر: المصدر نفسه، ص176.

(8) انظر: المصدر نفسه، ص179، 263.

7) الوقف على الحرمين الشريفين[1].

8) الوقف على القيّم، والمؤذن، والخطيب، والواعظ، والمسمّع، والمهلّل، وراوي حديث الإنصات، وحامل العصا...[2].

9) الوقف على الزوجة الناشزة[3].

وهي نماذج راقية جدًّا، يَستشهد بها جوزيف لوسيوني على براعة نظام الوقف الإسلامي، وقدرته على التغلغل في مجالات اجتماعية وغير اجتماعية واسعة.

**المطلب الثالث: ملاحظات عامة حول الدراسة**

إنّ النّاظر في عمل جوزيف لوسيوني بعين النّقد، له أن يقف على العديد من الملاحظات المهمة، ولعل من أبرزها بوجهٍ إجمالي:

**أولًا: الأخطاء الفقهية:**

على الرّغم من سعة الثقافة الفقهية التي يمتلكها جوزيف لوسيوني؛ إلا أنّه وقع في الكثير من الأخطاء، التي من شأنها أن تَنسِف مصداقية آرائه الفقهية، وتناوله الفقهي للموضوع. ومن تلك الأخطاء مثلًا:

تفريقه بين الوقف العام والوقف الخاص، ووصفه للنّوع الأول بالشّرعي[4]، مما يوحي إلى القارئ بأن الوقف الخاص (الذري، أو الأهلي) ليس شرعيًّا في الفقه الإسلامي، وهو خلاف ما نصّ عليه الفقهاء الذين جوّزوا الوقف بنوعيْه: الخيري (العام) وهو ما يعود مباشرة لجهات خيرية عامة؛ والذُّري أو الأهلي (الخاص) الذي خُصّص للعقب، على أن يعود لجهات خيرية بعد انقراض العقب[5].

ادعاؤه أن صحة وقف العقار وجوازه مرتبطان بشرط تخصيصه للتجارة[6]، وهو ما يوحي كذلك بأن وقف العقار إذا لم يَشترط فيه واقفه تخصيصه للتجارة ليُنفَقَ ريعه

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص238.

(2) المصدر نفسه، ص243، 244، 245.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص263.

(4) انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص52.

(5) انظر: الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، عكرمة سعيد صبري، دار النفائس، عمان، بدون طبعة، 1432هـ/2011م، ص106.

(6) انظر: المصدر نفسه، ص52.

على الموقوف عليه؛ فإنّه غير جائز في الفقه الإسلامي، وهو شرط لم يقل به أحد من الفقهاء المالكية[1].

ادعاؤه عدم جواز وقف الممتلكات المنقولة القابلة للتّلف بكثرة الاستعمال[2]، وهو شرط لم يقل به المالكية أيضًا، إذ جوّزوا وقف المنقول عمومًا؛ لأنهم يرون جواز الوقف المؤقت، واستثنوا من ذلك عدم جواز وقف الطعام، لتسارع الفساد إليه، وزواله بالاستهلاك[3].

ادعاؤه وجوب تحديد الواقف للهدف الديني الذي حبس من أجله مِلكه، وإلا كان وقفه باطلًا[4]، وهو مخالف كذلك لما ذهب إليه المالكية، إذ لا يشترطون تحديد المصرف عمومًا[5]، ولا يشترطون في الموقوف عليه أن يكون جهة برٍّ أو قربة، إلا إذا كان الموقوف عليه جهة معصية بيّنة فإنه لا يجوز حينئذٍ[6].

ادعاؤه أن الوقف وفق المذهب المالكي لا يكون إلا مؤبدًا[7]، وهو خلاف ما هو مقرر في المذهب، إذ يرى المالكية جواز الوقف المؤقت[8].

**ثانيًا: محاولة الانتصار للموروثيْن: الديني والتشريعي في الغرب:**

بعيدًا عن الأخطاء الفقهية، والتعميم الفقهي، لم يسلم جوزيف لوسيوني مما يقع فيه الكثير من المستشرقين، مِن اللاّموضوعية المتجسدة في انتصاره للموروثين: الديني والتشريعي، ومن أبرز ما يثبت ذلك ما يأتي:

1) تَكَلُّفُهُ الواضح في محاولته إيجادَ نظيرٍ لنظام الوقف في الحضارة الغربية، مع إقراره السابق بأن الطبيعة القانونية للملكية الوقفية لا نظير لها في التشريعات الغربية[9]، حيث

---

(1) يُنبه جوزيف لوسيوني في بداية تناوله للجانب الفقهي لموضوع الوقف، إلى أن تناوله سيكون ضمن حدود المذهب المالكي. انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص49.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص53.

(3) انظر: حاشية العدوي، العدوي أبو الحسن علي بن أحمد، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون طبعة، 1414هـ/1994م، ج2، ص264.

(4) انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص53.

(5) انظر: شرح مختصر خليل، الخرشي أبو عبد الله محمد بن عبد الله، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج7، ص91.

(6) انظر: شرح مختصر خليل، الخرشي، ج7، ص82.

(7) المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص51.

(8) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1996م، ج7، ص648.

(9) انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص30.





يذكر أنّ: «تسمية الحبس العام تُتَرْجِم -إلى حدٍّ كبير- عبارة (res publica) الموجودة في القانون الروماني، أو حتى تلك التي نص عليها القانون الفرنسي إبان القرن 19 والمرتبطة بالمجال العمومي»[1]، بالإضافة إلى تشبيهه أملاك الحبس العام بأملاك الكنائس الفرنسية قبل الثورة[2]، فكلاهما – كما يذكر لوسيوني- تأسّس بالطريقة نفسها وللغرض نفسه، متجاهلًا ماهية كلٍّ من الملكيتين، ومتناقِضًا في الوقت ذاته مع نفسه.

2) لم يستطع جوزيف لوسيوني التخلص من نزعته وخلفيته الكولونيالية، وذلك ما يظهر في محاولته تبريرَ جرائم الاحتلال الفرنسي تجاه المنظومة الوقفية في الجزائر، بكون الإدارة الفرنسية كانت تجهل طبيعة الملكية الوقفية ولم تكن تدرك أبعادها، وإلا لما كان تصرفها على الشكل الذي حدث، وذلك بقوله: «منذ بداية الاحتلال، لم تكن الحكومة الفرنسية قطعًا، مُلمةً أو مُطّلعةً بشكلٍ كافٍ بالطَّابع الخاص أو بالأبعاد الدينية لمؤسسة الأحباس...»[3].

3) لم يتوان جوزيف لوسيوني في انتقاد طريقة تسيير الأوقاف (الأحباس) في المغرب قبل فترة الحماية[4]، من دون اجتهادٍ منه لإبراز المواضع المشرقة في هذا التسيير[5]، ومن دون إعطائها حقها من التحليل والمناقشة كما كان يفعل مع الأخطاء التسييرية التي كانت سائدة، وذلك من أجل إحداث نوعٍ من المقارنة في ذهن القارئ بين ما كانت عليه الأوقاف قبل فترة الحماية، وما آلت إليه في أثناء فترة الحماية الفرنسية من حُسنٍ في التسيير والتنظيم والحماية للأملاك الوقفية، معبّرًا عن هذه الأخيرة بقوله: «لقد غيّرت كل هذه الإصلاحات شكل مؤسسة الأحباس، دون أن تمس بمضمونها أو بخصوصيتها، حيث احتفظت المؤسسة بموظفيها الذين يتكونون من المغاربة المسلمين فقط، والذين يسيرونها بكل استقلالية... ولها ميزانية متميزة ومستقلة...»[6]، وغير ذلك من الأوصاف الأخرى التي تجعل القارئ ينتصر دونما شعورٍ منه للتسيير

(1) المصدر نفسه، ص96.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص29، 30.

(3) المصدر نفسه، ص281.

(4) انظر: المصدر نفسه، ص86، 90.

(5) كطريقة تعيين الناظر في بعض المدن المغربية، والتي كانت تتم عن طريق الانتخاب. انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص90.

(6) المصدر نفسه، ص303.

الفرنسي، بما له من مساوئ لم يتحدث عنها لوسيوني، أو حاول المرور عليها من دون ضجة نقدية[1].

وفي الجملة يمكن القول: إن كتاب «**المؤسسات الحبسية في المغرب: من النشأة إلى سنة 1956م**»، للفقيه الفرنسي «**جوزيف لوسيوني**»، احتوى على العديد من المباحث المتنوعة، التي من شأنها أن تمكّن القارئ من الوقوف على الكثير من الحقائق، وفي مقدمتها: موقف الاستشراق الغربي من نظام الوقف الإسلامي.

## المبحث الثاني

## كتاب «وثائق عن أوقاف الأماكن المقدسة في الإسلام- وقف التميمي في الخليل وأبو مدين في القدس»[2]

### المطلب الأول: التعريف بصاحب الدراسة

تُنسب هذه الدّراسة للمستشرق الفرنسي لويس ماسينيون (**Louis Massignon**)، المولود بباريس في الـ25 من يوليو سنة 1883م، الذي يعدُّ من أكبر المستشرقين الفرنسيين وأشهرهم، حيث شغل عدة مناصب مهمة؛ كمستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال إفريقيا، ويُعدُّ كذلك بمنزلة الراعي الرُّوحي للجمعيات التنصيرية الفرنسية في مصر.

كُلّف سنة 1907م من قِبل (الجنرال) دوبيلي (Doubliè) بالقيام بمهمة تنقيبية عن الآثار في جنوب بغداد؛ للبحث عما يسمى «قيصر الأخيضر»، ليعيش في أثناء تأديته لهذه المهمة حياةً متقشفةً، متخفيًا بملابس ضابط تركي إلى أن اكتُشف أمره؛ فألقي القبض عليه بتهمة التجسّس والاشتراك في المؤامرة الماسونية على السلطان عبد الحميد، فعُذِّب وحكم عليه بالإعدام. في هذه المرحلة من حياته تعرض ماسينيون إلى تحول روحي

(1) ومثال ذلك محاولة تزيينه وتحسينه لصورة منح تلك المرأة الإسبانية «Dominica» عقارًا حبسيًا تشغله دون كراء، لفقرها الشديد، من دون أيّ مراعاة لشرط الواقف. انظر: المؤسسات الحبسية في المغرب، جوزيف لوسيوني، ص95 (هامش).

(2) Documents sur certains waqfs des Lieux Saints de l'Islam – waqf atamimi à Hébron et Abu Median à Jérusalem.

كبير، وبدأت قصته مع شخصية الحلّاج[1]، الذي يصفه بـ«شهيد الإسلام الصوفي»[2]، إلى أن تمكن آل الآلوسي من إنقاذه بكفالة مالية ففُكّ قَيده وأصبح طليقًا، ومن ثَم عاد إلى منزل آل الآلوسي، حيث قامت العائلة بمداواته ورعايته إلى أن تماثل للشفاء، وزالت عنه كل آثار التعذيب، ليعود إلى سوريا، ومن ثمَّ إلى باريس[3]، ويتوفى هناك ليلة الفاتح من نوفمبر سنة 1962م[4].

ويمكن القول: إن اهتمام ماسينيون بموضوع الوقف الإسلامي، راجعٌ بالأساس (إضافة إلى مهمته الاستشراقية) إلى احتكاكه الطويل بالثقافة والمجتمع العربي الإسلامي، حيث يُعدُّ ماسينيون رائد علم الاجتماع الإسلامي بالمدرسة الفرنسية، كما ظل يشغل منصب مدير معهد الدِّراسات الإيرانية بجامعة باريس حتى وفاته، هذا بالإضافة إلى عضويته في كلٍّ من: الأكاديمية العربية بالقاهرة، والأكاديمية الإيرانية، وهي مهام مكّنته من الوقوف على نظام الوقف الإسلامي ومعاينته من قرب[5].

## المطلب الثاني: التعريف بالدراسة

يُعد كتاب ماسينيون[6] كتابًا تاريخيًّا وصفيًّا لوقفيَّتَيْن من الوقفيات الموجودة على أرض بيت المقدس، لكن الملاحَظ على الدراسة أنّ لويس ماسينيون لم يكتفِ بعرض الوثائق المُعَرِّفة بوقف التميمي بمدينة الخليل، ووقف أبي مدين بالقدس الشريف، وإنما ذهب إلى أبعد من ذلك، إذ دعّم الجانب الوثائقي لدراسته بالآتي:

1) مجموعة من الخرائط المَوَضِّحة والمعَرِّفة بمواقع هذه الأوقاف وحدودها الجغرافية[7].

2) جُملة من القرارات القضائية التي تثبت الصفة الوقفية للأملاك الوقفية المعتَدَى

---

(1) انظر: ماسينيون في بغداد- من الاهتداء الصوفي إلى الهداية الكولونيالية، علي بدر، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمّان، ط2، 2010م، ص9، 10.

(2) Louis Massignon (1883-1962),Corbin Henry, In: École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses, Annuaire 1963-1964. Tome 71. 1962, p. 32..

(3) انظر: ماسينيون في بغداد- من الاهتداء الصوفي إلى الهداية الكولونيالية، علي بدر، ص10.

(4) Louis Massignon (1883-1962), Corbin Henry, p. 30.

(5) Louis Massignon (1962-1883), Corbin Henry, p. 30.

(6) أصل الكتاب -على ما يظهر من واجهته الأصلية- عبارة عن بحث، نُشر بمجلة الدراسات الإسلامية سنة 1951م، ثم أُعيد نشره في كتاب مستقر بباريس سنة 1952م.

(7) وثائق عن أوقاف الأماكن المقدسة في الإسلام- وقف التميمي في الخليل وأبو مدين في القدس، لويس ماسينيون، ترجمة: مي محمود، منشورات المتوسط، ميلانو، إيطاليا، 2010م، ص22، 38، 95.

عليها، ورجوعها لوقف أبي مدين[1].

3) مرسوم يخصُّ الحائط الغربي، أو ما يُعرف بـ«حائط المبكى»، وهو مرسوم يتضمن ملحقين اثنين صدر عن عصبة الأمم بتاريخ 9 أيار [مايو] 1931م، غرضه تنظيم حقوق كلٍّ من: المسلمين واليهود في الحائط[2].

4) هذا بالإضافة إلى جملة من الصور (الفوتوغرافية)، التي تُعرِّف وتؤرخ لوجود هذه الأملاك الوقفية[3].

ولعل ما يهم موضوع بحثنا في دراسة ماسينيون تلك التحليلات والتعليقات والآراء الاستشراقية، التي قدمها في أثناء عرضه للجانب التوثيقي في الدِّراسة، ما يدل على أن نظام الوقف الإسلامي شغل حيّزًا مهمًّا من اهتمام المستشرقين، في صورةٍ تجسد لنا قدرته على إيجاد نوع مهم جدًّا من التواصل، ألا وهو التواصل الفكري بين التراث الإسلامي ونظيره الغربي، هذا التواصل الذي من شأنه أن يتطور بمرور الزمن، إلى أن يتجسد في تواصل وتأثير حقيقي للأمة الإسلامية في غيرها من الأمم الأخرى، فماسينيون صدّر كتابه بمقدمة مهمة جدًّا، يمكن للقارئ لها أن يستشفَّ منها ببساطةٍ النظرةَ الاستشراقية لنظام الوقف الإسلامي، هذه النظرة التي يمكن أن نقف على معالمها الأساسية عن طريق النقاط الآتية:

1) يُفيد ماسينيون في مقدمته أنّ ظاهرة الوقف تُعدُّ مكسبًا مهمًّا للأوروبيين؛ إن هم اقتبسوا هذه المادة من قانون الحقوق القديم[4]، كما يسميه.

2) يُعرِّف ماسينيون الوقف على أنّه: «وجه من أوجه الصدقة حبًّا لله»، ويرى أنه من الناحية العملية هناك فرقٌ بين الوقف والصدقة، إذ تحمل هذه الأخيرة معنى المادة المستهلكة، في حين يكون الوقف هو أكثر منها ديمومة، وهو -في نظره- ملك أو عقار تعود ملكيته لله تعالى، حُبس أصله ودامت منفعته[5].

3) وتظهر لقارئ مقدمة الكتاب سعة اطلاع ماسينيون، ومعرفته للكثير من الأوقاف

(1) انظر: المصدر نفسه، ص51، 52.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص71.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص35، 36.

(4) انظر: المصدر نفسه، ص12.

(5) انظر: المصدر نفسه، ص14.





القديمة المبثوثة في العالم الإسلامي، مثل: وقف القاضي ابن المنجى بدمشق، والميثاق العظيم لمسجد مرجان ببغداد، الذي يعود تاريخ تأسيسه إلى سنة 708هـ/ 1357م[1].

4) يُبدي ماسينيون إعجابه بنظام الوقف الإسلامي بقوله: «أُجيز لنفسي لفت انتباه المعنيين بموضوع انهيار القانون الدولي العام، الذي وضعته أوروبا الغربية في القرن السابع عشر... هذا القانون الذي تقَوَّضَ إثر فشل معاهدة (كليوغ) [kellog] عام 1929م، جرّاء العنصرية الكولونيالية؛ لأدعوهم إلى تأمل الأصول الشرعية لقانون الحقوق القديم، فلعلهم يفيدون منه في بناء علاقات دولية أكثر رحمة وإنسانية، علاقات تتأسس على مفهوم توفير الملاذ والأمان والذمة وإكرام الضيف. أي قوانين تقدم الضِّيافة لكل أعزل بلا تمييز وبلا استثناء... فالوقف يُقَدِّم إلى الضّيف الغريب (دون إجباره على التخلي عن جنسيته) صدقة العلم، مثلما يقدم صدقة الخبز...»[2].

ويزيد من إعجابه بالقانون الإسلامي -كما يُسميه- الذي يتضمن تفصيلات نظام الوقف الإسلامي، وذلك بقوله: «إنّ القانون الإسلامي كان منذ البداية تَعَدّديًا، في الوقت الذي لم تكن المسيحية قد بلغت ذلك بعد، فلم تضمن الشريعة الإسلامية الحماية لأهل الذمة من حملة الكتب السماوية من اليهود والنّصارى فحسب، بل إن معاهدات الاستسلام المبرمة معهم قد أجازت لهذه الأقليات الحصول على وقفياتها الخاصة».

ويذهب إلى أبعد من ذلك، حينما يقرر إمكانية عقد نوعٍ من معاهدات الاستقرار، مبنية على المفهوم الإسلامي في توفير الملاذ الآمن، وذلك لإنقاذ الوضع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي الشرعي للأقليات الأوروبية، وذلك بأن توضع الأوقاف التي أقيمت من أجل الأوروبيين في ذمة الحكومات الإسلامية الجديدة، التي أصبحت مستقلة وتمنح لهم الجنسية المزدوجة[3].

## المطلب الثالث: ملاحظات عامة حول الدراسة

على الرغم من الصورة المشرقة التي حاول لويس ماسينيون أن يصور بها نظام الوقف الإسلامي، إلا أنّ دراسته لم تخلُ من بعض الملاحظات الموضوعية اللافتة، ولعل من أهمّها:

(1) انظر: لويس ماسينيون، وثائق عن أوقاف الأماكن المقدسة في الإسلام، ص14.

(2) المصدر نفسه، ص16.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص16، 17.

1) النظـرة القـاصرة والمشوشـة في بعـض الأحيـان لفكـرة الوقـف الإسـلامي، فماسـينيون يحـصر الوقـف في العقـار فقـط[1] مـن دون غـيره مـن الأمـوال الأخـرى، بـل يـرى انحصـار الأوقـاف في الوقـف عـلى أماكـن الصـلاة والتعليـم فحسـب، حيـث يقـول: «الوقـف عامـة هـو مـكان للصـلاة... وعـلى تعليـم هـذا النـص أو ذاك مـن النصـوص العلميـة، حسـبما تحـدده الوقفيـة»[2]، هـذا بالإضافـة إلى خلطـه الصّريـح بـين نظـام الوقـف وشـعيرة الـزكاة، واعتبارهمـا شـيئًا واحـدًا؛ حينـما يقـول: «كل مـا أُوقِـفَ لجهـة معينـة أو منفعـة جماعيـة جاريـة هـو زكاة بامتيـاز»[3]، فـكل هـذه المـؤشرات تـدل عـلى أن مفهـوم الوقـف لـدى ماسـينيون تشـوبه الكثـير مـن الضبابيـة.

2) يعتـبر لويـس ماسـينيون أن مفهـوم الوقـف في الشريعـة الإسـلامية هـو المفهـوم الأهـم مـن بـين جميـع مفاهيـم الشريعـة الإسـلامية[4]، وهـذا إشـارة ضمنيـة إلى محاولـة التقليـل مـن حجْـم الديـن الإسـلامي، وتحجيـم المفاهيـم والمبـادئ الكـبرى التـي جـاء بهـا الديـن الإسـلامي.

3) إن الخلفيـة الصهيونيـة التـي كان يؤمـن بهـا ماسـينيون[5] بـدت واضحـة في دراسـته، ومـن دلائلهـا عـدم جُرأتـه عـلى انتقـاد أعـمال السّـلب والنهـب التـي أصابـت كلًّا مـن: وقفيـة التميمـي، ووقفيـة أبي مديـن مـن قِبـل الاحتـلال الصهيـوني، في الوقـت الـذي لم يتأخـر فيـه لحظـة واحـدة عـن انتقـاد السياسـية العثمانيـة تجـاه أوقـاف بيـت المقـدس، حينـما يقـول: «خـسر وقـف التميمـي... ثُلثـيْ مصـادر ريعـه، بعـد أن ضمّـه الأتـراك إلى إدارة حـرم مدينـة القـدس... ففـي عـام 1948م كانـت مـوارده تصـل سـنويًّا إلى مائـة وخمسـين ألـف لـيرة فلسـطينية، إلا أنّهـا هبطـت في عـام 1951م إلى عـشرة آلاف لـيرة»[6]، ولعـل نظـرة عابـرة إلى التاريخـين المذكوريـن (1948م و1951م) كافيـة- بـما لا يـدع مجـالًا للشـك- لكشـف الجهـة المتسـببة في تناقـص إيـرادات وقـف التميمـي.

(1) انظر: المصدر نفسه، ص14.

(2) المصدر نفسه، ص15.

(3) المصدر نفسه، ص15.

(4) انظر: المصدر نفسه، ص13.

(5) تذهـب مترجمـة الكتـاب الدكتـور «مـي محمـود» إلـى أن ماسـينيون آمـن بالصهيونيـة عـام 1917م، حينمـا ارتبـط بصداقـة مـع أول رئيـس للكيـان الصهيونـي حاييـم وايزمـان، وأقنعـه هـذا الأخيـر بـأن الوطـن اليهـودي -علـى حـدّ تعبيـره- (أي: أرض فلسـطين) سـيكون وطنًـا للمصالحـة بـين الشـعبين السـاميين: اليهـودي والعربـي. انظـر: لويـس ماسـينيون، وثائـق عـن أوقـاف الأماكـن المقدسـة في الإسـلام، ص5.

(6) المصدر نفسه، ص33.





4) على الرغم من خصوصية موضوع الوقف، وبُعده عن التناول العقائدي والسلوكي (التصوف)، إلا أن ماسينيون حاول استغلال الفرصة لحشو البحث بالكثير من الخرافات، التي لا يقبلها الدين الإسلامي، كقوله أثناء الحديث عن وقفية أبي مدين إنّه: «ظهر منذ القرن الحادي عشر مسلمون مغاربة يرغبون بنقل قبلة الإسلام من مكة إلى الأقصى، دون انتظار قيام الساعة»[1]، وقوله أيضًا وهو بصدد التعريف بأبي مدين صاحب الوقفية: «... إن رجال الشاذلية يُعرِّفون أبي [أبا] مدين على أنّه هو شعيب بن صالح، الذي سيحمل لواء المهدي المنتظر، ويمهّد لظهوره قبل قيام الساعة...»[2]، والأكثر من ذلك أنه يعتمد في نقل هذه الأخبار غير الصحيحة على شخصيات غير مسلمة، مثل: (أيرانوس) [Eranous] و(غولد تسهير)[3].

5) لم يخلُ تناوله للموضوع من النظرة العدائية التي عادةً ما تظهر في الكتابات الاستشراقية، حيث يرى ماسينيون أنّ الغرض الأصلي من الوقف هو إطالة بقاء الأمة الإسلامية زمانًا ومكانًا[4]، وأنّه -الوقف- يدعم البنية الجغرافية للإسلام[5]، بما يحمله من خصوصية اللزوم والتأبيد وعدم قابلية التصرف، وفي ذلك إظهارٌ جليٌّ لعداء هؤلاء المستشرقين للإسلام، وخوفهم من التوسع والبقاء الجغرافي الدائم للإسلام في المكان الذي يصل إليه، من خلال نظام الوقف الإسلامي.

## المبحث الثالث

## الباحثة راندي ديغيلام وأعمالها حول موضوع الوقف الإسلامي

تُعدُّ الباحثة الأمريكية الفرنسية راندي ديغيلام (**Randi Deguilhem**) أحد أشهر الباحثين المعاصرين، الذين اهتموا بالوقف الإسلامي، ومازالوا كذلك إلى يومنا هذا، إذ لا يمكن الحديث عن الاهتمام الاستشراقي بالوقف من دون التعريج على هذه الباحثة، وهو ما سأقف عليه في هذا المبحث، من خلال التعريف بها أولًا، ثم بأعمالها ثانيًا.

---

(1) المصدر نفسه، ص41.

(2) المصدر نفسه، ص37.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص41،37.

(4) انظر: المصدر نفسه، ص12.

(5) انظر: المصدر نفسه، ص15.

## المطلب الأول: التعريف بالباحثة

لم أقف على ترجمة وافية للباحثة «**راندي ديغيلام**» على الرغم من كثرة المُعَرِّفِين بأبحاثها، إلا النّزر القليل من المعلومات التي كانت تُسرد في خضّم تلك التعريفات، مِثل: أنّها من مواليد سنة 1953م بالولايات المتحدة الأمريكية، واستقرارها مع عائلتها بفرنسا، وأنها تنتمي إلى مركز البحث الموسوم بـ«الدار المتوسطية لعلوم الإنسان» (MMSH)، ويصفها الباحث الجزائري «**ودان بوغفالة**» بقوله: «... وأشهد أنّها كانت تحتضن بصدر رحب كل الشباب الباحث في تاريخ العالم الإسلامي، الوافد إلى فرنسا من مختلف قارات العالم، ولا تدّخر جهدًا في توجيه الباحثين والجلوس معهم مطولًا ولمرات عديدة، للتباحث حول موضوع الأطروحة وما يتطلبه...»، شغلت عضوية العديد من اللجان والمجلات والمراكز العلمية، مثل: المركز الوطني (الجزائري) للبحث العلمي، مجلس (أرشيف) الشرق بأكاديمية العلوم ببراغي (التشيك)، مجلة حواء بهولندا، مجلة تمبورا ببيروت (لبنان)، مجلة تاريخ النساء بجامعة إيلينوا بأمريكا، مجلة العالمين الإسلامي والمتوسط بفرنسا[1]، وتُعدُّ إحدى رائدات البحوث المتخصصة في تاريخ الوقف في العالم الإسلامي، وبالأخص سوريا والجزائر، حيث ترأست مشروع بحث دولي حول الأوقاف في العالم الإسلامي، في الفترة (2012-2016م)، وذلك بالمشاركة مع عدة مراكز بحث وجامعات عالمية في أوروبا وإفريقيا وآسيا، منها: جامعة طوكيو وتونس وبيرزيت والجزائر ومعسكر، كما ساهمت في دفع البحث الرقمي لموضوع الوقف إلى الأمام وتطويره، من خلال برنامج على الخط هو «**مايكربرو**» لتخزين المعلومات الخاصة بموضوع الوقف، وتمكين الباحثين من تداولها فيما بينهم، وأيضًا أشرفت على جملة -لا بأس بها- من أطروحات (الدكتوراه) لباحثين مختلفين حول موضوع الوقف الإسلامي[2].

## المطلب الثاني: الإنتاج العلمي للباحثة في موضوع الوقف

### أولًا: الإصدارات العلمية:

قدّمت الباحثة أطروحتها لنيل شهادة (الدكتوراه) سنة 1986م، بجامعة ميشيغن

(1) المؤرخة راندي ديغيلام: رائدة بحوث الوقف في الجامعات الغربية- تألق وإبداع وعطاء متميز في تاريخ العالم الإسلامي، ودان بوغفالة، مجلة الناصرية، العدد السابع، جوان [يونيو] 2016م، ص16، 23.

(2) انظر: المؤرخة راندي ديغيلام: رائدة بحوث الوقف، ودان بوغفالة، ص15، 23، 24.





(The University of Michigan) الأمريكية، بعنوان: «**تاريخ مؤسسات الوقف- مع دراسة نماذج من مدينة دمشق (من العهد العثماني إلى فترة الانتداب)**»، وهي أطروحة قُدمت باللغة الإنجليزية بعنوان أصلي:

«**History of Waqf and Case Studies from Damascus in Late Ottoman and French mandatory Times**».

هذه الأطروحة التي كُتبت في 444 صفحة أرّخت لبدْء علاقة الباحثة بالعالم الإسلامي، كما فتحت لها آفاق البحث العلمي في موضوع الوقف، ففي إطار تحضيرها للأطروحة مُنحت لها منحة دراسية بدمشق، فتحت لها باب الاطلاع على الوثائق العثمانية بسوريا وسجّلات المحاكم الشرعية بدمشق، كما اطلعت على (الأرشيف) العثماني بإسطنبول، وكذلك (الأرشيفات) البريطانية والفرنسية في بحثها عن وثائق الوقف[1].

وللباحثة -جملة لا بأس بها- من الأبحاث حول موضوع الوقف، منها:

1) «قرض المرصد الخاص بالأملاك الوقفية» **(Le prêt de mursad sur les propriétés en waqf)**، وهو مقال علميٌّ منشور باللغة الفرنسية، يقع في إحدى عشرة صفحة، منشور بمجلة تهتم بالثقافة الإسلامية تابعة لجامعة نيويورك، تحت إشراف: بايلي ويندر «**R. Bally winder**».

2) «مقاومة إلحاق الوقف بالدولة: النموذج السوري» **(L'opposition au rattachement du waqf à l'État: l'exemple syrien)**[2]، وهو بحث قُدم في مؤتمر عقد من قِبل مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بلندن سنة 1991م.

3) «وثائق الوقف: مصادر متعددة الأبعاد- نموذج دمشق في القرن 19م» **(Les documents de waqf : source polyvalente. Le cas de Damas au 19e siècle)**[3]، وهو بحث نشر في باريس من قبل المركز الوطني للبحث العلمي الفرنسي.

(1) انظر: كلمة تقدير لزميلة محترمة وعالمة فاضلة: الأستاذة راندي ديغيلام رائدة الدراسات الوقفية، ناصر الدين سعيدوني، مجلة الناصرية، العدد السابع، جوان [يونيو]، 2016م، ص26.

(2) انظر: كلمة تقدير لزميلة محترمة وعالمة فاضلة: الأستاذة راندي ديغيلام، ناصر الدين سعيدوني، ص28.

(3) انظر: المرجع نفسه، ص28.

4) «حول التملك والسلطة وكراء أملاك الوقف بدمشق والجزائر في القرن التاسع عشر: نموذج الكدك والخلو والجلسة» **(Sur la possession, le pouvoir et la location des propriétés waqf à Damas et à Alger au 19ème siècle: exemple du kadak wa-khulû et de la jalsa)**، وهو عبارة عن بحث قُدم بمناسبة ملتقى مؤسسات الأوقاف في الجزائر في القرنين ال18 وال19، بإيكس بروفانس بفرنسا، شهر جوان [يونيو]، 2002م.

5) وللباحثة أيضًا بحث حول موضوع الوقف بعنوان: «مدى حركية الأملاك الوقفية في السوق العقارية- دراسة مقارنة بين دمشق ومدينة الجزائر في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين»، وهو بحث تَيَسَّر لي الوقوف عليه مباشرة، حاولتْ من خلاله الباحثة التطرق إلى النشاط المستمر والكثيف، الذي عرفته الملكيات الوقفية داخل المدن ذات النسيج العمراني، في كل من: مدينة دمشق والجزائر في الفترة العثمانية، من خلال جملة من العقود: كالإيجار، والاستبدال، والمعاوضة[1].

ولعل أبرز ما يمكن ملاحظته على عناوين مجموع الأبحاث -التي قدّمتها الباحثة في مجال الوقف- هو تنوعها بين التناول التاريخي لظاهرة الوقف، والتناول المتعلق بالجانب التشريعي لمسائل الوقف، خاصة ما تعلق بعقود استثمار الوقف، حيث أوْلتها الباحثة اهتمامًا خاصًّا، مثل: الحديث عن الجلسة، والكدك والخلو وغيرها من المسائل التشريعية، وبعضها الآخر متعلق بسياسات الدول في التعامل مع الوقف.

كما أن ما يُميز المنهج البحثي للباحثة عمومًا هو انطلاقها من تحليل الوثيقة الوقفية، بالإضافة إلى اعتمادها مناهج مدرسة الحوليات كطريقةٍ لاستنطاق الإشكاليات، والوقف بالنسبة لها آلية تُستعمل لفهم بُنية المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وليس للحكم عليها، الأمر الذي مكّن الباحثة من المساهمة في تثمين قيم تلك المجتمعات، وتجديد أدوات تنظيمها المعبرة عن روحها وقيمها، عكس ما هو شائع لدى بعض الدراسات الغربية، التي تستخدم الدراسات الوقفية للتدليل على جمود المجتمعات الإسلامية وتأخرها[2].

(1) Circulation des biens Waqf sur le marché immobilier et foncier: à quel point ? Etude comparative de Damas et d'Alger aux 18ème et 19ème siècle, Deguilhem Randi, In Revue Dirassat Insania, université d'Alger, numéro spécial, année 2001/2002, pp. 34-57.

(2) انظر: كلمة تقدير لزميلة محترمة وعالمة فاضلة: الأستاذة راندي ديغيلام، ناصر الدين سعيدوني، ص40.

**ثانيًا: الإشراف على أبحاث حول موضوع الوقف:**

لم يتوقف النشاط العلمي للباحثة على إنتاجها المباشر، بل تعدى ذلك إلى حرصها على نقل هذا الاهتمام بموضوع الوقف إلى غيرها من الباحثين، وهو ما تجسد كثيرًا في إشرافها على مجموعة من الدراسات الأكاديمية وغير الأكاديمية، لباحثين من أقطار مختلفة من العالم الإسلامي، ومن بين هذه الأطروحات:

1) «من إسطنبول إلى الجزائر، أوقاف مؤسسة سبل الخيرات ومساجدها الحنفية، من بداية القرن الثامن عشر إلى الدخول الفرنسي» **[D'Istanbul à Alger la fondation de waqf des Subul alKhayrāt et ses mosquées hanéfites à l'époque ottomane (du début du XVIIIe siècle à la colonisation française)]**، للباحثة: زكية زهرة[1].

2) «الحياة الاجتماعية، والثقافية والاقتصادية في بيروت العثمانية (1843–1909م) من خلال الأوقاف» **[Réseaux socioculturels et économiques à Beyrouth Ottoman (1843-1909) à travers les Waqfs]**[2]، للباحث: أورور أدادا.

3) «الروابط الاجتماعية والاقتصادية قبل الاستعمار بين المدية ومليانة من خلال وثائق الأوقاف» **(Relations socioéconomiques entre deux villes et leurs territoires en Algérie précoloniale : Médéa et Miliana à partir des documents habous/waqf)**[3]، للباحث: ودان بوغفالة.

4) «مؤسسات العبادة خلال حركة تحول وضعية الممتلكات العقارية الوقفية في القدس (1858–1917م) **[Fondations pieuses en mouvement de la transformation des status de propriété de biens waqfs à Jérusalem (1858-1917)]**، للباحث: موسى سرور[4].

5) «مؤسسات العبادة في الجزائر خلال القرن الثامن عشر – دراسة مقارنة من

(1) نوقشت هذه الأطروحة بجامعة آكس بروفانس بفرنسا، بتاريخ 12 جويلية [يوليو]، 2012م.

(2) نوقشت هذه الأطروحة بجامعة آكس بروفانس بفرنسا، سنة 2009م.

(3) نوقشت هذه الأطروحة بجامعة آكس بروفانس بفرنسا، بتاريخ 18 جوان [يونيو]، 2007م.

(4) نوقشت هذه الأطروحة بجامعة آكس بروفانس بفرنسا، سنة 2005م.

خـــلال الوقــف» **(les Fondations pieuses à Alger au XVIIIe siècle: une étude comparative de Waqf)**[1]، للباحـــث: عقيـــل نمـــر.

6) «التاريـخ الحـضري والاجتماعـي لصفاقـس خـلال الفـترة العثمانيـة- مـن خـلال وثائق الأوقـاف» **(Histoire M9 urbaine et sociale de Sfax à l'époque ottomane d'aprés les documents de waqfs)**[2]، للباحثـة: منـيرة طرشـون عبـد الحريـز.

7) ولم يقتـصر اهتـمام الباحثـة رانـدي ديغيـلام عـلى الإشراف عـلى الأبحـاث المتعلقـة بتاريـخ الوقـف فقـط، بـل تعـداه في بعـض الأحيـان إلى الأبحـاث الفقهيـة والحديثيـة، مثلـما كان الحـال مـع إشرافهـا عـلى أطروحـة (دكتـوراه) قدّمهـا الباحـث: محمـد رضـا نيسـتاني، بجامعـة آكـس بروفانـس بفرنسـا. وكانـت هـذه الأطروحـة بعنـوان: **(Fondations waqf dans le chiisme duodécimain en Iran du 16ème au 18ème siècle selon les ḥadîths, le fiqh et la société safavide)**، وترجمتهـا: «أسـس الوقـف عند الشـيعة الإثنـي عشريـة في إيـران مـن القـرن السـادس عـشر إلى القـرن الثامـن عـشر، وِفقًـا للحديـث والفقـه والجمعيـة الصفويـة»[3].

وقـد أشرفـت الباحثـة مـع الأسـتاذ الدكتـور نـاصر الديـن سـعيدوني عـلى مـشروع بحـث، عـن دور المؤسسـات الوقفيـة في الجزائـر خـلال القرنـين ال17، ال18 للميـلاد: العوامـل الاجتماعيـة والاقتصاديـة والثقافيـة والروحيـة، وكان ذلـك في إطـار التعـاون بـين المركـز الوطنـي الفرنـسي للبحـث العلمـي وجامعـة الجزائـر، في الفـترة الممتـدة مـن 2000م إلى 2002م، بالإضافـة إلى إشرافهـا أيضًـا عـلى مجموعـة البحـث الدوليـة حـول مؤسسـات الوقـف للهيئـات العلميـة الفرنسـية مـع مخـبر الأزمنـة، المجـالات- اللغـات، أوروبـا الجنوبيـة- المتوسـط، وتُـشرف منـذ سـنة 2010م عـلى ملتقـى بحثـي دولي للوقـف، وكـذا على تدريـس موضـوع الوقـف في مدرسـة الدراسـات العليـا في العلـوم الاجتماعيـة بباريـس[4].

(1) نوقشت هذه الأطروحة بجامعة آكس بروفانس بفرنسا، بتاريخ 12 جوان [يونيو]، 2002م.

(2) نوقشت هذه الأطروحة بجامعة آكس بروفانس بفرنسا، بتاريخ 15 نوفمبر، 2011م.

(3) انظر: المؤرخة راندي ديغيلام: رائدة بحوث الوقف، ودان بوغفالة، ص17.

(4) انظر: كلمة تقدير لزميلة محترمة وعالمة فاضلة: الأستاذة راندي ديغيلام، ناصر الدين سعيدوني، ص34، 35.





**المطلب الثالث: ملاحظات عامة حول تناول الباحثة لموضوع الوقف**

ما يمكن قوله عن الباحثة راندي ديغيلام: إنّ كثرة تناولها لموضوع الوقف، واحتكاكها بالباحثين المسلمين المشتغلين به، جعلها في وضعية لا تشبه وضعية باقي الباحثين المستشرقين ممن تناول هذا الموضوع، فالباحثة مثلًا لم تتأخر في انتقاد السياسة الاستعمارية تجاه الأملاك الوقفية في الجزائر، وفي الدفاع عن حركية المنظومة الوقفية وحيويتها، وهي مسألة مهمة جدًّا، ارتكز عليها من أراد القضاء على نظام الوقف في الكثير من البلدان العربية والإسلامية، إذ حاولت الباحثة كسْر هذه النظرة، وأثبتت حركية الملكية الوقفية بأسلوب يؤهلها بكل كفاءة للمشاركة في تدوير العجلة الاقتصادية.

هذا بالإضافة إلى حديثها عن التأثير السّلبي لتدخل الدولة الحديثة (دولة ما بعد الاستقلال) في تسيير هذه الأوقاف، وكيف أن القانون السوري رقم 67 الصادر في 16 ماي [مايو] 1949م الذي اعتمدته حكومة حسني زعيم، قضى بإلغاء الأوقاف الأهلية، وقرّر أن تقوم الدولة بتوزيع عائداتها بموجب نموذجٍ توزيعٍ، حددته الدولة بنفسها، من دون الرجوع إلى النصوص الأصلية أو الشروط التي حدّدها الواقف[1]، وأنّ الكثير من رجال السلطة في سوريا -ممن كانت لهم مطالب بالقضاء على الأوقاف، بحجة اعتبار الممتلكات العقارية مصادر اقتصادية وطنية ينبغي استغلالها للمصلحة العامة- كانوا مرتبطين ارتباطًا وثيقًا -على حدّ وصفها- بالتوجهات الاستعمارية[2].

لكنّ موضوعية راندي ديغيلام في تناول قضايا موضوع الوقف لم تنف عنها الوقوع في بعض التعميمات، التي لا تليق بمقامها العلمي، ومن ذلك مثلًا:

1) نجد أنّ الباحثة لا تتردد عند المقارنة بين ما كانت عليه الأوقاف في الفترة العثمانية، وما آلت إليه في فترة الانتداب الفرنسي على سوريا، عن مدح التسيير الانتدابي[3] بشكل من التعميم، وبطريقة تُشعر القارئ أن حال الأوقاف في سوريا في فترة الانتداب كان أفضل من حالها في الفترة العثمانية، وهو خلاف الحقيقة، إذ إن أغلب الأوقاف التي عرفها العالم الإسلامي كانت تحت الحكم العثماني.

---

(1) انظر: حول طبيعة وقف المؤسسات في سوريا المعاصرة: الانفصال عن التراث، راندي ديغيلييم [ديغيلام]، مجلة أوقاف، العدد 18، مايو 2010م، ص95، 96.

(2) المرجع نفسه، ص97.

(3) انظر: المرجع نفسه، ص105.

2) تأكيدها في العديد من مواقفها البحثية علاقةَ نظام الوقف الإسلامي بالبُعد السياسي[1]، وهو موقف نتفق عليه مع الباحثة، خاصة في ظل دولة ما بعد الاستقلال، لكن أنْ تَدَّعِي أن الأوقاف كانت تُنشأ في بعض الأحيان لغرض تدعيم حركات سياسية معينة[2]، فهو رأيٌ يحتاج إلى شرح وتفصيل، إلا إذا كان للحركات السياسية مفهومٌ خاص عند ديغيلام، يختلف عن مفهومها المتداول بين الباحثين في ميدان العلوم السياسية.

## الخاتمة

من أهمّ النتائج التي خلصت إليها الباحثة في نهاية هذا البحث:

**أولًا**: إنّ الناظر في قائمة أسماء مَن تناولوا موضوع الوقف الإسلامي مِن المستشرقين، بإمكانه أن يقف على حجم الاهتمام بهذا الموضوع لدى هذه الفئة من الباحثين.

**ثانيًا**: إن أغلب الدّراسات الغربية والاستشراقية المنجَزَة حول موضوع الوقف الإسلامي كُتبت باللغة الفرنسية، ومن قِبل باحثين ومستشرقين فرنسيين بصورةٍ أدق، ومَرَدُّ ذلك إلى الحملة الاستعمارية الفرنسية التي خضعت لها أغلب الدول العربية، وما صحبها من نشاط علمي وثقافي واستشراقي، وهو ما يُفسِّر صدور أغلب هذه الدراسات في المرحلة الاستعمارية.

**ثالثًا**: إن استمرار اهتمام المستشرقين بموضوع الوقف على مدار ما يقارب القرن ونصف القرن من الزمن، كافٍ لأن يكون دافعًا لبحث الأسرار الكامنة وراء هذا الاهتمام.

**رابعًا**: إن نظرةً عابرة لمضامين الدراسات الاستشراقية محل البحث، وغيرها ممن لم تكن محلَّ بحثٍ، من شأنها أن تكشف عن تعدد جوانب الاهتمام بموضوع الوقف، لتشمل الجانب: التاريخي، والأرشيفي، وحتى التشريعي في شقَّيْه: الإسلامي والوضعي.

**خامسًا**: تُعدُّ مثل هذه الدراسات الغربية الوصفية التحليلية لظاهرة الوقف الإسلامي، بمنزلة شهادة اعتراف وإقرار صادرة عن الغرب تؤكد رقي الحضارة الإسلامية وإنسانيتها.

**سادسًا**: بقدر ما ساهم التناول الاستشراقي لموضوع الوقف في تحقيق شيءٍ من

(1) انظر: حول طبيعة وقف المؤسسات في سوريا المعاصرة، راندي ديغيلييم، ص93، 114.

(2) انظر: المرجع نفسه، ص93.





التواصل الفكري بين الأمم والحضارات المختلفة، أعطى صورةً واضحة عن إمكانية أن يكون هذا التواصل سلبيًّا في بعض جزئياته، وهو ما يظهر من خلال محاولة بعض هذه الدراسات الانتقاصَ من الحضارة الإسلامية، أو تسطيح مفاهيمها السامية وتبسيطها.

**سابعًا**: لا يصحُّ من الناحية العلمية والمنهجية التعامل مع مخرجات هذه الدراسات الاستشراقية بتسليم مطلق، بل الواجب العلمي يقتضي التثبت والتدقيق فيها بكل موضوعية، لما تنطوي عليه من مغالطات.

**ثامنًا**: لا تزال هذه الدراسات الغربية والاستشراقية تحتاج منَّا بحثًا تحليليًّا ونقديًّا معمّقًا، من شأنه أن يُوقِفَنا في الوقوف على مواطن الصواب والخطأ في هذه الدراسات.

**تاسعًا**: إن أيَّ تناولٍ استشراقي لموضوع الوقف في ظلّ فترة السيطرة الغربية على المنظومة الوقفية في البلاد العربية والإسلامية كما هو حال المستشرق جوزيف لوسيوني، أو بعيدًا عن الاتصال الدائم والعميق بالموضوع وبمن تناوله من الباحثين المسلمين كما هو شأن لويس ماسينيون، من شأنه أن يخرج لنا دراسات تحمل الكثير من المغالطات والتبريرات غير الواقعية، وأيّ دراسات تقدم خارج هذا الإطار من شأنها أن تكون أكثر موضوعية.

ومن **التوصيات** التي يمكن أن نقدمها في هذا المقام البحثي:

1) دعوة المهتمين بالترجمة إلى ترجمة هذه الأعمال والدّراسات وأمثالها؛ حتى نضمن وصولها وتفاعل أكبر عدد ممكن من الباحثين معها.

2) إقامة مسابقات دولية وجوائز تشجيعية لترجمة هذه الأعمال وأمثالها.

3) دعوة المهتمين ببحث موضوع الوقف الإسلامي إلى إحصاء البحوث المقدمة من قِبل الباحثين الغربيين، وتحليل مضمونها؛ للوصول إلى ما يخدم مشروع الوقف الإسلامي.

## ملحق

## (بيبلوغرافيا) الدّراسات الاستشراقية

## حول موضوع الوقف الإسلامي

### أولًا: جوزيف لوسيوني (Joseph Lucciuni)

| عنوان البحث | طبيعة البحث | لغة البحث | الناشر/ المُنظم | تاريخ النّشر/ التنظيم |
|---|---|---|---|---|
| 1) «الأحباس في المغرب». (Les Habous au Maroc). | محاضرة مُقدمة لمؤتمرٍ مُقام لفائدة قُضاة الأَهَالِي. | الفرنسية. | مديرية شؤون الشرفاء، مصلحة مراقبة الحبس (المغرب). | أُلقيت بالرباط 20 جانفي [يناير] 1928م. |
| 2) «عقارات الحبوس في المغرب- من خلال التقارير الاقتصادية للمغرب». (les biens habous au Maroc in bulletin Economique du Maroc). | بحث. | الفرنسية. | //// | 1934م. |
| «الأحباس في الاقتصاد المغربي». (Les Habous dans l'économie. Marocaine) | بحث مقدم إلى: المؤتمر الرابع لاتحاد المجتمعات المتعلمة. | الفرنسية. | O.J الجزائر. | 1938م. |
| 3) «الحبوس أو الوقف (بين المذهب المالكي والحنفي)». [Le Habous ou Waqf (rites malékites et hanafites)]. | بحث مقدم إلى: المعهد العالي للدراسات المغربية. | الفرنسية. | مطبعة روني (Reunies) الدار البيضاء، المغرب. | 1942م. |
| 4) «الحبوس أو الوقف (بين المذهب المالكي والحنفي)». [Le Habous ou Waqf (rites malékites et hanafites)]. | رسالة (دكتوراه). | الفرنسية. | كلية الحقوق- جامعة الجزائر. | 1942م. |
| 5) «الحبوس أو الوقف (بين المذهب المالكي والحنفي)». [Le Habous ou Waqf (rites malékites et hanafites)]. | بحث ص9 – 11. | الفرنسية. | المجلة القضائية المغربية. | 1943م. |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 6) «المكتبات الوقفية في المغرب». (Les Bibliothèques Habous au Maroc). | بحث ص233 – 244. | الفرنسية. | (BESM (XIX, Nr.66 | 1955م. |
| 7) «المؤسسات الحبسية في المغرب: من النشأة إلى سنة 1956م». (Les Fondations Pieuses: Habous au Maroc depuis les origines jusqu'à 1956). | كتاب. | الفرنسية. | المطبعة الملكية الرباط. | بدون تاريخ. |

**ثانيًا: راندي ديغيلام (Randi Deguilhem)**

| عنوان البحث | طبيعة البحث | لغة البحث | الناشر/ المُنظم | تاريخ النّشر/ التنظيم |
|---|---|---|---|---|
| 1) «تاريخ مؤسسات الوقف- من خلال دراسة نماذج من مدينة دمشق (من العهد العثماني إلى فترة الانتداب)». (History of Waqf and Case Studies from Damascus in Late Ottoman and French mandatory Times). | رسالة (دكتوراه). | الإنجليزية. | جامعة ميشيغن الأمريكية. | 1986م. |
| 2) «قرض المرصد الخاص بالأملاك الوقفية». (Le prêt de mursad sur les propriétés en waqf). | مقال علمي، ص68- 79. | الفرنسية. | مجلة تهتم بالثقافة الإسلامية تابعة لجامعة نيويورك. | 1988م. |
| 3) «مقاومة إلحاق الوقف بالدولة: النموذج السوري». (L'opposition au rattachement du waqf à l'État: l'exemple syrien). | بحث مقدم إلى: مؤتمر عقد من قِبل مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية، ص223- 230. | الفرنسية. | لندن. | 1991م. |
| 4) «وثائق الوقف: مصادر متعددة الأبعاد- نموذج دمشق في القرن 19». (Les documents de waqf: source polyvalente. Le cas de Damas au 19e siècle). | بحث مقدم إلى: المركز الوطني للبحث العلمي الفرنسي، ص67- 95. | الفرنسية. | باريس. | 1991م. |

| 5) «وثائق الوقف لفهم التاريخ الاجتماعي والاقتصادي العثماني». (Les documents de waqf pour comprendre l'histoire socioéconomique de l'Empire ottoman). | بحث مقدم إلى مؤتمر علمي، ص35- 41. | الفرنسية. | أنقرة (تركيا). | 1994م. |
|---|---|---|---|---|
| 6) «مقاربة منهجية لوثائق الوقف: دفتران شرعيان بدمشق في القرن 19م». (Approche méthodologique d'un fonds de waqf: deux registres de sharî'a du 19e siècle à Damas). | بحث ضمن كتاب: الوقف في المجال السياسي - أداة للسلطة الاجتماعية والسياسية، ص45- 70. | الفرنسية. | مطبعة: (Adien Maisonneuve) ، باريس. | 1995م. |
| 7) «الوقف في الدولة العثمانية حتى 1914م». (Waqf in the Ottoman Empire up to 1914). | بحث ضمن موسوعة الإسلام، ص87- 92. | الإنجليزية. | //// | 2000م. |
| 8) «مدى حركية الأملاك الوقفية في السوق العقارية- دراسة مقارنة بين دمشق ومدينة الجزائر في القرنين: 18 و19م». (Circulation des biens Waqf sur le marché immobilier et foncier: à quel point ? Etude comparative de Damas et d'Alger aux 18ème et 19ème siècle). | بحث قدم إلى: مؤتمر الوقف في الجزائر (ق 18- 19 م)، ص36- 57. | الفرنسية. | مجلة دراسات إنسانية، جامعة الجزائر. | ماي [مايو] 2001م. |





| 9) «حول التملك والسلطة وكراء أملاك الوقف بدمشق والجزائر في القرن التاسع عشر: نموذج الكدك والخلو والجلسة». (Sur la possession, le pouvoir et la location des propriétés waqf à Damas et à Alger au 19ème siècle: exemple du kadak wa-khulû et de la jalsa). | بحث مقدم إلى: ملتقى مؤسسات الأوقاف بالجزائر في القرنين: 18 و19م، ص329– 350. | الفرنسية. | إيكس آن بروفانس، فرنسا. | جوان[يونيو] 2002م. |
|---|---|---|---|---|
| 10) «الوقف في المدينة». (Le Waqf dans la ville). | بحث ضمن كتاب جماعي بعنوان: المدينة في العالم الإسلامي، ص923– 950. | الفرنسية. | //// | 2008م. |
| «لماذا الكدك مع الخلو؟ كراء الملك التجاري الوقفي في دمشق في القرن 19». (Pourquoi le kadak avec le khulû? Louer un bien commercial d'un waqf à Damas au 19ème siècle). | بحث قُدّم في أثناء أيام دراسية، أقيمت من قِبل معهد الأبحاث والدراسات حول العالم العربي والإسلامي. | الفرنسية. | إيكس آن بروفانس، فرنسا. | أكتوبر 2009م. |
| 11) «حول طبيعة وقف المؤسسات الدينية في سوريا المعاصرة: الانفصال عن التراث». | مقال علمي. | منشور باللغة العربية. | مجلة أوقاف، الكويت. | ماي [مايو] 2010م. |
| 12) «عقد سلطة: تحديد مصطلح كدك في وقف دمشق من العهد العثماني إلى سوريا المستقلة». (Un contrat de pouvoir: situer le kadak dans le waqf de Damas de l'ére ottomane à la Syrie indépendante). | بحث قُدّم إلى: ملتقى الوقف بين الممارسة الاجتماعية المحلية والمعايير الوقفية. | الفرنسية. | جامعة معسكر، الجزائر. | جوان [يونيو] 2014م. |

| عنوان البحث | طبيعة البحث | لغة البحث | الناشر/ المُنظم | تاريخ النّشر/ التنظيم |
|---|---|---|---|---|
| 13) «دول استعمارية تطالب بالوقف، مقاربة جهوية متعددة المجالات: من الشرق الأوسط الخاضع للهيمنة الفرنسية والبريطانية إلى تجارة المحيط». (Colonial States Claiming Waqf: A Trans regional Approach: From the French and British Near East to Atlantic Trade). | بحث قدم إلى: ملتقى دراسة الوقف من وإلى الشرق. | الإنجليزية. | طوكيو. | ديسمبر 2015م. |
| **ثالثًا: آرنست مارسيي (Ernest Mercier)** | | | | |
| **عنوان البحث** | **طبيعة البحث** | **لغة البحث** | **الناشر/ المُنظم** | **تاريخ النّشر/ التنظيم** |
| 1) «الحُبُس أو الوقف: قواعده، فقهه». (Le Habous ou Ouakof, ses régles, sa jurisprudence). | مقال علمي. | الفرنسية. | المجلة القضائية الجزائرية. | 1895م. |
| 2) «ترجمة جميع أجزاء فصول الحُبُس من كتاب الدر المختار المتعلقة بالبيع والاستبدال، وغيرها». (Traduction de toutes les parties de chapitre des Houbous du Dorr-El-Mokhtar se rapportant aux ventes, remplois,etc…). | //// | الفرنسية. | //// | 1895م. |
| 3) «ملخص مذهب الفقه الحنفي في الحبس». (Résumé de la doctrine et de la jurisprudence du rite Hanifi sur les Habous). | //// | الفرنسية. | //// | //// |

| عنوان البحث | طبيعة البحث | لغة البحث | الناشر/ المُنظم | تاريخ النّشر/ التنظيم |
|---|---|---|---|---|
| 4) «دراسة عن عقد حُبُس لبودة محمد بن الحاج عمور». (Etude sur l'acte de Habous de Bouda Mohamed Ben El Hadj Amor). | //// | الفرنسية. | //// | 1899م. |
| 5) «دراسة حول الحُبُس في تونس». (Consultation sur un Hobous de Tunis). | //// | الفرنسية. | //// | //// |
| 6) «قانون الحُبُس (أو الوقف) وِفقًا للتشريع الإسلامي». (Code du Hobous ou Ouakf selon la législation musulmane). | كتاب. | الفرنسية. | قسنطينة (الجزائر). | 1899م. |

**رابعًا: دولو (Doulout.F)**

| عنوان البحث | طبيعة البحث | لغة البحث | الناشر/ المُنظم | تاريخ النّشر/ التنظيم |
|---|---|---|---|---|
| «الحبوس في القانون الإسلامي». (Le Habous Dans Le droit musulman). | كتاب. | الفرنسية. | الجزائر. | 1938م. |

**خامسًا: لويس ميليوت ( louis Milliot)**

| عنوان البحث | طبيعة البحث | لغة البحث | الناشر/ المُنظم | تاريخ النّشر/ التنظيم |
|---|---|---|---|---|
| «تفكيك الحبوس». (Démembrement des Habous). | كتاب. | الفرنسية. | مطبعة (Leroux)، باريس. | 1918م. |

**سادسًا: كلافال (M.Clavel)**

| عنوان البحث | طبيعة البحث | لغة البحث | الناشر/ المُنظم | تاريخ النّشر/ التنظيم |
|---|---|---|---|---|
| «الوقف أو الحُبُس». (Le Waqf ou Habous). | كتاب. | الفرنسية. | القاهرة. | 1896م. |

| **سابعًا: لويس ماسينيون (Louis Massignon)** | | | | |
|---|---|---|---|---|
| **عنوان البحث** | **طبيعة البحث** | **لغة البحث** | **الناشر/ المُنظم** | **تاريخ النّشر/ التنظيم** |
| «وثائق عن أوقاف الأماكن المقدسة في الإسلام- وقف التميمي في الخليل وأبو مدين في القدس». (Documents sur certains waqfs des Lieux Saints de l'Islam – waqf ATamimi à Hébron et Abu Median à Jérusalem). | كتاب. | الفرنسية. | مطبعة (Poul Geuthner) ، باريس. | 1952م. |
| **ثامنًا: سكالي ( Sékaly.Achil)** | | | | |
| **عنوان البحث** | **طبيعة البحث** | **لغة البحث** | **الناشر/ المُنظم** | **تاريخ النّشر/ التنظيم** |
| «مشاكل الأوقاف في مصر». (Le Probléme des Waqfs en Egypte). | مقال. | الفرنسية. | مجلة الدّراسات الإسلامية، باريس. | 1929م. |
| **تاسعًا: تيراس (Terrasse.H)** | | | | |
| عنوان البحث | طبيعة البحث | لغة البحث | الناشر/ المُنظم | تاريخ النّشر/ التنظيم |
| «مقال عن العقارات الحبسية في الجزائر وتونس». (Essai sur les biens Habous en Algérie et en Tunisie). | مقال. | الفرنسية. | ليون (فرنسا). | 1899م. |

**المصادر المعتمدة في إنجاز الملحق:**

1- **ناصر الدين سعيدوني**: كلمة تقدير لزميلة محترمة وعالمة فاضلة: الأستاذة راندي ديغيلام رائدة الدراسات الوقفية.





2- **جوزيف لوسيوني**: المؤسسات الحبسية في المغرب: من النشأة إلى سنة 1956م، ترجمة: نجيبة أغرابي.

3- **عز الدين بومزو**: الضباط الفرنسيون الإداريون في إقليم الشرق الجزائري- إرنست مورسييه نموذجًا.

## المصادر والمراجع

**أولًا: المصادر والمراجع بالعربية:**


1) آثار التبشير والاستشراق على الشباب المسلم، جابر قميحة، منشورات رابطة العالم الإسلامي، العدد 116، 1412هـ/ 1991م.

2) الاستشراق المعاصر ودوره في صنع السياسة الخارجية الأمريكية تجاه منطقة الشرق الأوسط، إبراهيم بن عمار، رسالة (دكتوراه)، جامعة وهران، الجزائر، 2018م.

3) الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عدنان، إدوارد سعيد، دار رؤية للنشر والتوزيع، 2006م.

4) الاستشراق في التاريخ (الإشكالات، الدوافع، التوجهات، الاهتمامات)، عبد الجبار ناجي، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2013م.

5) الاستشراق- مفهومه وآثاره، صالح حمد حسن الأشرف، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1438هـ.

6) تنوير الأبصار، شمس الدين محمد بن عبد الله التمرتاشي، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج6.

7) حاشية العدوي، العدوي أبو الحسن على بن أحمد، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون طبعة، 1414هـ/ 1994م، ج2.

8) الحدود في التعاريف الفقهية (مطبوع مع شرح الرّصاع)، ابن عرفة محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م، ج2.

9) حول طبيعة وقف المؤسسات في سوريا المعاصرة: الانفصال عن التراث، راندي ديغيليم، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، العدد 18، مايو 2010م.

10) شرح مختصر خليل، الخرشي أبو عبد الله محمد بن عبد الله، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج7.

11) شرح منتهى الإرادات، البُهوتي منصور بن يونس بن صلاح الدين بن إدريس، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج2.





12) صناعة الآخر المسلم في الفكر الغربي المعاصر (من الاستشراق إلى الإسلاموفوبيا)، المبروك الشيباني المنصور، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2014م.

13) الضباط الفرنسيون الإداريون في إقليم الشرق الجزائري- إرنست مورسييه نموذجًا، عز الدين بومزو، رسالة (ماجستير)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2008م.

14) كلمة تقدير لزميلة محترمة وعالمة فاضلة: الأستاذة راندي ديغيلام رائدة الدراسات الوقفية، ناصر الدين سعيدوني، مجلة الناصرية، مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية، جامعة معسكر، الجزائر، العدد السابع.

15) لسان العرب، ابن منظور محمد جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الأفريقي، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج9.

16) مسألة الاستشراق، برنارد لويس، ترجمة: عبد الباسط منادي إدريسي، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017م.

17) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج2.

18) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، 1399هـ/ 1989م، ج6.

19) المنجد في اللغة، كرم البستاني وآخرون، دار المشرق، بيروت، ط7، 1931م.

20) المؤرخة راندي ديغيلام: رائدة بحوث الوقف في الجامعات الغربية- تألق وإبداع وعطاء متميز في تاريخ العالم الإسلامي، ودان بوغفالة، مجلة الناصرية، العدد السابع، جامعة معسكر، الجزائر.

21) المؤسسات الحبسية في المغرب: من النشأة إلى سنة 1956م، جوزيف لوسيوني، ترجمة: نجيبة أغرابي، دار أبي الرقراق، الرباط، المغرب، 2010م.

22) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرّملي شمس الدين بن شهاب الدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة (الأخيرة)، 1404هـ/ 1984م، ج5.

23) الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني،

تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج3.

24) وثائق عن أوقاف الأماكن المقدسة في الإسلام- وقف التميمي في الخليل وأبو مدين في القدس، لويس ماسينيون، ترجمة: مي محمود، منشورات المتوسط، ميلانو (إيطاليا)، 2010م.

25) الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، عكرمة سعيد صبري، دار النفائس، عمان، بدون طبعة، 1432هـ/ 2011م.

**ثانيًا: المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:**

1) Circulation des biens Waqf sur le marché immobilier et foncier: à quel point ? Etude comparative de Damas et d’Alger aux 18ème et 19ème siècle, Deguilhem Randi, In Revue Dirassat Insania, université d’Alger, numéro spécial, année 2001/2002, pp. 34-57.

2) Louis Massignon (1883-1962), Corbin Henry, In: École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses, Annuaire 1963-1964. Tome 71. 1962, pp. 30-39.

# الأبحاث



## فتاوى الوقف بين الأصالة والمعاصرة

د. هاني محمود حسن*

**الملخص:**

تُعد فتاوى الوقف من أوسع المصادر الدالة على تفاصيل أحكام الوقف وقضاياه؛ نظرًا لقلة عدد النصوص الواردة في الوقف، فاعتمد على الاجتهاد والفتوى اللذين تعاضد فيهما فقه الواجب مع فقه الواقع.

وكان لفتاوى الوقف الأصيلة دور مهم في الاستجابة للنوازل بعد الصدر الأول، والتصدي لمشكلات الوقف، والحفاظ على أعيانه، وتثمير موارده، وحفظ حقوق مستحقيه، وتحقيق مقاصد شريعة الوقف، والتعاضد مع القضاء الوقفي في ضبط نظام النظارة الوقفية وتطويره.

وعملت الفتوى الوقفية الحديثة على التنبيه على فقه الأولويات الوقفية والتنموية، والإفادة من الإمكانات المتجددة في توسيع رقعة الأوقاف، باستحداث صور وقفية جديدة تجتذب المزيد من الشرائح، وتعظيم دورها التنموي في دعم قضايا الأمة وحل مشكلات المجتمع، وتعظيم الموارد الوقفية باستثمار إمكانات الاقتصاد والمالية الإسلامية، ما أدى إلى خدمة القطاع المصرفي، واستحداث صور مالية مشتقة من النظم الإسلامية بلغت ذروتها في البنوك الوقفية، ما وضع الوقف في صلب مرتكزات الاقتصاد المعاصر، وهو ما يدعونا إلى إعادة النظر في نظرية المال الإسلامية، بما يستوعب الرصيد التنموي الذي يضيفه النظام الوقفي إلى نظريات الاقتصاد الإسلامي.

* مدرس بقسم الشريعة الإسلامية، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، مصر، البريد الإلكتروني: hani_mhmd@hotmail.com.

## Abstract:

The fatwas of the endowment are among the broadest sources indicating the details of the provisions and issues of the endowment. Given the small number of texts mentioned in the endowment; So he relied on the jurisprudence and the fatwa in which the jurisprudence of duty and the jurisprudence of reality were strengthened.

The original endowment fatwas had an important role in responding to the calamities after the first chest, addressing the problems of the endowment, preserving its notables, investing its resources, preserving the rights of those who deserve it, achieving the objectives of the endowment law, and cooperating with the endowment judiciary in controlling and developing the endowment system.

The recent endowment fatwa has served to alert the jurisprudence of endowment and development priorities, and to benefit from the renewed potential in expanding the endowment area: by creating new endowment images that attract more segments, maximizing their developmental role in supporting the nation's issues and resolving society's problems, and maximizing endowment resources by investing the Islamic economic and financial capabilities. What led to the service of the banking sector, and the development of financial forms derived from Islamic systems that reached their peak in endowment banks, which placed the endowment at the core of the pillars of contemporary economy, which calls for us to reconsider the Islamic theory of money to accommodate the developmental balance that the waqf system adds to the theories of Islamic economics.

**مقدمة:**

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ﷺ، وبعد:

ففي إطار هذه الشريعة الربانية تنوعت سبل الخيرات، التي تقيم عمران الإنسان وتنمية الأكوان، ويشغل الوقف الإسلامي مكانة باسقة بينها؛ حيث يؤدي إلى تراكم الثروات الخيرية في المجتمع الإسلامي على نحو متنامٍ لا يبدده الاستهلاك المتتابع، بخلاف أنماط أخرى من العمل الخيري قد لا يدوم نفعها؛ بسبب أن طبيعتها تجعلها مستهلكة،

حتى يمكن القول (في هذا السياق): إن «**ثقافة الوقف**» تُكسب الأمة نوعًا من المقاومة لحالة «**السيولة الاستهلاكية**» المفرطة، التي باتت من أبرز سمات عصر «**الحداثة السائلة**».

ومن ثم يُمثِّل الوقف ركنًا راسخًا من أركان ما أسميه: (**فقه التنمية والعمران الإسلامي**) المؤسس لمجتمع إسلامي مستقل، وإحدى أبرز أدوات هذا العمران وأثمنها؛ حيث قامت الأوقاف بالإسهام -على نحو فعال- في تشييد معالم الحضارة ومدارس العلم التي نهضت على أساسها أمجاد الأمة الإسلامية.

**موضوع البحث وأهدافه:**

مثلت الفتوى الوقفية مصدرًا أساسيًا تتجلى من خلاله مقاصد الوقف في الإسلام، وما يقوم به في بناء معالم الحضارة والعمران، وتعظيم موارد العمل الخيري والنشاط الاقتصادي، وتحقيق فقه الأولويات من خلال إسعاف الفئات الأولى بالرعاية.

وفي الحقبة المعاصرة نزلت نوازل وجدّت مستجدات استدعت من الفتوى الوقفية تجديد الاجتهاد في جملة من القضايا، خاصة ما كان منها وثيق الصلة بواقع الأمة الحالي، فجاء هذا البحث لرصد الجوانب المتعلقة بفتاوى الأوقاف في حقبتي الأصالة والمعاصرة، من دون الاقتصار على معرفة الحكم الفقهي للمسألة الوقفية.

ويتضمن هذا البحث دراسة الفتاوى المتعلقة بالأوقاف في التاريخ والواقع؛ من أجل تسليط الضوء على الفتوى الوقفية، وكيف عملت في سياق الحضارة الإسلامية؟ مع بيان ما طرأ على مسيرة الفتاوى الوقفية في ضوء مستجدات الواقع وتحولات الدولة الحديثة وتحدياتها التي واجهتها الفتاوى المعاصرة، وكيف عملت في سياقها؟ مبينًا أهم المميزات بين اتجاهات الفتوى الوقفية قديمًا وحديثًا، محاولًا استكشاف منهج الفتوى المعاصرة في التعاطي مع نوازل الواقع المعاصر.

**الدراسات السابقة:**

سبقني إلى التأليف في فتاوى الوقف عدد من الفضلاء، ووقفت (في ذلك) على مصدرين، هما: كتاب «الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية»[1]، وكتاب «فتاوى الوقف» للشيخ سليمان بن جاسر[2].

(1) مجموعة مؤلفين، الأمانة العامة للأوقاف، دولة الكويت، 1437هـ/2015م.

(2) سلسلة إصدارات مركز واقف 3، 1433هـ/2012م.

غير أن هذه المؤلفات -على جليل فائدتها- عُنيت بجمع الفتاوى الوقفية وتصنيفها، ولم يكن في خطتها -كما بدا لي- إجراء دراسة مسحية على عينات من فتاوى الوقف؛ لاستكشاف ما يتصل بها من قضايا متنوعة، هي من الثراء بحيث لا تنحصر في إطار موضوع التأليف الفقهي، وهو ما يمثل باعثًا موضوعيًّا على إجراء هذا البحث.

**مشكلة البحث وأسئلته:**

مع وجود المؤلفات التي عُنيت بجمع فتاوى الوقف، بقيت الحاجة قائمة إلى بحث تحليلي يستكشف معالم الفتوى الوقفية وسماتها، ويبرز دورها في تحقيق مقاصد تشريع الوقف، وحل مشكلات الواقع الإسلامي، انطلاقًا من الأنظمة الإسلامية التي تقدم الحلول الشرعية، مع الأخذ في الاعتبار بفقه الواقع، وهو الغرض من هذا البحث.

ولهذا فالبحث يطرح -بشكل أساسي- الأسئلة الآتية، محاولًا الإجابة عنها بما يحقق هذا الغرض:

- ما سمات الفتوى الوقفية في حقبتي الأصالة والمعاصرة؟
- ما أثر الفتوى الوقفية في تحقيق مقاصد الوقف، وحفظ الأوقاف، وترشيد العمل التنموي، والحفاظ على موارد العمل الخيري والنشاط الاقتصادي، وضبط بوصلة فقه الأولويات في هذا الجانب؟
- ما علاقة الفتوى الوقفية بالنوازل التي تنزل في الأمة؟ وما الدور الذي تقوم به في الإسهام في حل مشكلات الواقع الإسلامي، وإسعاف الفئات الأولى بالرعاية؟

وقد اعتمدت في مادة البحث على عدد من أمهات كتب الفتاوى، مثل: فتاوى ابن تيمية، والمعيار المعرب للونشريسي، والفتاوى المهدية، وعدد من المؤلفات المتخصصة، مثل: الإسعاف في أحكام الأوقاف للطرابلسي، وقانون العدل والإنصاف لقدري باشا؛ لأنه اعتمد -بقدر كبير- على كتب الفتوى المعتمدة، مثل: الفتاوى الهندية، والخانية، والأنقروية، وتنقيح الفتاوى الحامدية.

وبالنسبة للفتاوى والرؤى المعاصرة، اعتمدت على فتاوى دار الإفتاء المصرية، وأعداد مجلة «أوقاف»، وقرارات المجامع الفقهية المتعلقة بالوقف، ومعيار الوقف الشرعي -باعتباره إسهامًا بارزًا في الصياغة المعاصرة لأحكام الوقف- ومراجع أخرى ضمنتها قائمة المراجع.





**منهج البحث:**

حرصت في البحث على محاولة تحليل المادة الوقفية من منظور يتعاضد فيه الحكم الفقهي مع البعد الاقتصادي والبحث الاجتماعي والمسح التاريخي؛ حيث تتبعت مسار فتاوى الوقف بين التاريخ والواقع الإسلامي المعاصر، محاولًا تجلية خصائص الفتوى الوقفية والأدوار التي قامت بها في الحقبتين، وكان لي جهد في ترجيح ما بدا لي رجحانه في بعض القضايا المتعلقة بالوقف.

ولم أُخلِ دراستي من جهد تحليلي يستكشف منهج الفتوى الوقفية في التصدي لإشكاليات الوقف ومعالجة نوازله ومستجداته، مع ما ضممته إلى ذلك مما فتح الله به عليّ، وتمخضت عنه حصيلة الفكر والمعايشة لهذا الموضوع الذي كان لي سابق اهتمام بشأنه، خاصة أنه قد أسند إلي -في وقت إنجاز البحث- تدريس أحكام الوقف لطلبة كلية الحقوق بجامعة عين شمس، وقد عددت هذا من تيسير المولى تبارك وتعالى؛ حيث أعانني هذا التكليف الجامعي على الاطلاع على مادة مهمة يحتاج إليها الباحث في ميدان الأوقاف، وهو ميدان قد دخل في صلب ساحة التقنين المعاصر الذي تُعنى به كليات الحقوق والشريعة والقانون، ولا يخفى على الباحث أهمية الاطلاع على الرؤى القانونية في إثراء مادة الأبحاث من هذا النوع.

**خطة البحث:**

قسمت البحث إلى مبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: فتاوى الوقف في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: فتاوى الوقف المعاصرة (نوازل الوقف ومستجداته).

الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث وتوصياته، وقائمة المراجع والموضوعات.

# المبحث الأول
# فتاوى الوقف في الفقه الإسلامي الأصيل

وفيه أربعة مطالب:

## المطلب الأول: سمات عامة للفتوى الوقفية

وفيه تمهيد وفرعان:

**تمهيد:**

يأتي الوقف لغةً بمعنى: الحبس والمنع[1].

والمعنى الشرعي للوقف تعددت التعريفات له، وهو يدور على «حبس الأصل وتسبيل الثمرة»؛ أخذًا من قول النبي ﷺ لعمر (لما سأله عن سهمه الذي أصابه بخيبر والتصدق به): «فاحبس أصلَها وسبِّلِ الثَّمرةَ»[2].

وأحكام الوقف تؤخذ أساسًا من نصوص الكتاب والسنة، كشأن سائر أحكام الشريعة، لكن ظهرت لفتاوى الوقف مكانة سامية باعتبارها المصدر الأوسع (من حيث الحجم)، حيث إن جُلّ أحكام الوقف اجتهادية، استنبطها الفقهاء والمفتون من أصول الشريعة كما سيأتي بيان ذلك، فصار من الأهمية بمكان إفراد هذا المصدر الوقفي -الأوسع حجمًا- بالدراسة التحليلية، وهو ما تتضمنه الفروع الآتية:

**الفرع الأول: أصول الفتوى الوقفية:**

كانت الفتوى الوقفية مصدر إثراء باب الوقف بالفروع الوافرة والتفاصيل المتكاثرة، حتى صار بفضلها من أوسع أبواب الفقه اشتباكًا مع واقع الناس؛ لقوة صلته بتفاصيل الحياة اليومية، كما يظهر مثلًا في «المعيار المعرب»، الذي شغل باب الوقف فيه مجلدًا كبيرًا يعادل أبواب العبادات مجتمعة.

فمعظم أحكام الوقف اجتهادية، أعملت فيها الأصول الاجتهادية، مثل: الاستحسان والاستصلاح والعرف، وغيرها[3].

(1) ينظر: القاموس المحيط، (305/3).

(2) أخرجه النسائي، كتاب الأحباس، باب حبس المشاع، (3604)، وصححه الألباني؛ ورواه البخاري بلفظ: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها»، كتاب الوصايا، باب الوقف كيف يكتب، رقم 2620.

(3) ينظر: أحكام الوقف بعد صدور المرسوم بالقانون رقم 180 لسنة 1952م بإلغاء الوقف على غير الخيرات، عبد الوهاب خلاف، القاهرة، مطبعة النصر، 1372هـ/1953م، ص6.

ولا يعني هذا أن الفتوى الوقفية استحدثت هذه التفصيلات على غير أصل، لأن الفتوى انطلقت من النصوص والأحكام المنصوص عليها والممارسات الوقفية في عهد النبوة وصدر الإسلام، وبنت عليها التفريعات بطرق الاجتهاد الشرعية.

ويتجلى النظر المصلحي[1] للفتوى الوقفية بالنظر في فتاوى الأئمة، التي راعت تقدير المصالح في ما لم يرد فيه نص قاطع.

ومن ذلك ما أفتى به ابن الفخار المالكي: من بيع ما لا ينقسم من الحبس على المساكين وقلَّ نفعه، ويُشترى بثمنه ما هو أنفع لهم[2].

وبهذا كان للفتوى الوقفية جهد عظيم في تقدير المصالح، كان هو الموجه لعمل الإدارة الوقفية (نظارة الوقف)، إضافة إلى دور الإشراف القضائي الذي حظي به الوقف في النظام التشريعي الإسلامي.

ويتصل بهذه السمة ما كان لعمل المسلمين –الصادر عن هدي النبوة– من أثر بالغ في إثراء باب الوقف، وإمداد المفتين فيه بمادة عملية يمتزج فيها فقه النص بفقه الواقع[3].

وقد علل بعض المالكية لاعتبار العمل في فتاوى الأوقاف بأنه «يُعمل على غالب عادة الناس الماضية في مواجل المساجد، وما كان يفعل فيها فيما أدركه خلف عن سلف...؛ لأنهم لم يتواطؤوا على عمل إلا وهو قصد المحبِّس [الواقف] في غالب الحال»[4].

ويتصل بهذا أن الفتوى الوقفية برز فيها بجلاء أثر العرف.

ومن ذلك تجويز الحنفية وقف المنقول، الذي «جرى به العرف [...]؛ لأن الثابت بالعرف كالثابت بالنص»[5].

---

(1) وقفت على عبارة (النظر المصلحي) في فتوى وقْفية للإمام أبي إسحاق الشاطبي، أوردها الونشريسي في المعيار المعرب، وزارة الأوقاف المغربية ودار الغرب، الرباط، ط: 1401هـ/1981م، 7/52.

(2) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، المرجع السابق، 7/454، وكذلك 7/52.

(3) ينظر: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، الشيخ عليش المالكي، دار الفكر، بدون تاريخ، 2/208.

(4) المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 7/340؛ وينظر: المرجع نفسه، 7/50، 348.

(5) أحكام التركات والمواريث، القسم الثاني: الوصايا والأوقاف، أ. د. سعيد أبو الفتوح، كتاب جامعي، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، القاهرة، بدون تاريخ، ص457؛ وينظر أيضًا: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 7/299، 300، 444؛ قانون العدل والإنصاف في حل مشكلات الأوقاف، محمد قدري باشا، المكتبة المكية، ت: عبد الله نذير، 1428هـ/2007م، ص121.

ويتصل بهذا من الأصول العامة التي لاحظها البحث في مضمون الفتوى الوقفية، ظهور أثر الخبرة العملية وتراكم التجارب في مضامين الفتاوى الوقفية[1].

وأورد الونشريسي بعض ذلك -من الإجراءات العملية التي يمتزج فيها الحكم الشرعي بالخبرات المتراكمة- في فتوى «كيفية المحاسبة في الأحباس [الأوقاف]»[2].

فهذه التفاصيل لا تعرف من النص الشرعي وحده، وإنما تتحصل بفقه الواقع، إضافة إلى الدلالات العامة للنصوص.

كما يظهر في هذه الفتاوى الوقفية وأضرابها استثمار الخبرات العملية الهائلة المتراكمة عبر القرون في فقه القضاء الشرعي، وتوظيفها في باب الوقف.

ومن ثَم أرى تسمية هذا النوع من الفتوى بـ**(الفتاوى الإجرائية)**، ولا يعني هذا أنها فتوى ليس موضوعها حكمًا شرعيًّا، فالفتوى لا تنفك عن بيان حكم شرعي بطبيعة الحال، وإنما المراد من هذا اللقب **(الفتاوى الإجرائية)**: تمييز الفتوى التي تحدد إجراءات معينة واجبة الاتباع عن الفتوى التي تتمحض لبيان الحكم من حل وحرمة ونحوهما، مع كون الجميع يتضمن حكمًا شرعيًّا بطبيعة الحال.

وبالإضافة إلى هذه الفتاوى الإجرائية يظهر أثر تراكم الخبرات العملية في الفتاوى الوقفية، التي تحدد وتعدد مظاهر سوء الإدارة الوقفية والتصرفات المخالفة التي تتطلّب عزل الناظر ومحاسبته؛ نحو: كونه رهن الوقف، أو باع مستغَلًّا من مستغَلاته بدون إذن القاضي، وأسباب أخرى عددها قدري باشا وأوصلها إلى تسعة أسباب، ثم ذكر عقبها موجبات فسق الناظر التي تتطلب العزل[3].

ولا يفوتني أن أنبه هنا إلى أن الفتوى والممارسة (الإدارة) الوقفية (بهذا الاعتبار) أسهمتا في تطوير علم الحساب عند المسلمين منذ وقت مبكر؛ نظرًا لاحتياج الأوقاف (خاصة الكبيرة) إلى أنظمة محاسبية متطورة عن النظم التقليدية السائدة.

وقريب من هذا أن الفتوى الوقفية اعتمدت رأي الخبير في مسائل، منها: أن دعوى المستأجر وجود جائحة اجتاحت الزرع، لا يقبلها الناظر إلا بشهادة العدول ذوي الخبرة بالفلاحة[4].

---

(1) ينظر مثلًا: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، المرجع السابق، ص154.

(2) المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 7/300.

(3) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص168.

(4) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 7/330.





**ومن الأصول التي ظهر أثرها في الفتوى الوقفية**: اعتبار فقه المآلات، ومن ذلك أنهم أوجبوا على الناظر أن يتفقد الحبس على الدوام؛ حفظًا للوقف من الضياع، وجاء في تعليله: «لا يحل له تركه؛ إذ لا يتبين مقدار غلّاتها ولا عامرها ولا غامرها إلا بذلك، **وما ضاع كثير من الأحباس إلا بإهمال ذلك**»(1)!

ويظهر من هذا النص: أن مآلات إهمال التفقد للوقف كانت من دواعي نص المفتي على وجوبه، أو هي –أعني المآلات– من الشواهد التي تستند إليها الفتوى في التعليل، على أقل تقدير، وهذا نوع اعتبار لفقه المآلات في هيكل الفتوى الوقفية، ولا يخفى ما لاعتبار فقه المآلات من صلة قوية بالنظر المصلحي.

**ومن الأصول التي ظهرت في الفتوى الوقفية**: قضاء القاضي بعلمه؛ حيث سُئل فقهاء فاس: ما حكم حبس السلاطين على أقاربهم؟ فأفتى بعضهم بالمنع ووجوب استرجاع ما وقفوه إلى بيت المال، وكان من أسانيد الفتوى: أن استغراق ذمتهم [بسبب استرسالهم في الأخذ من بيت المال بحق وبدون حق] معلوم لكل أحد، وللقاضي هنا أن يقضي بعلمه بلا خلاف؛ لأن الخلاف فيما لو كان القاضي يعلم ما لا يعلمه غيره، فتلحقه التهمة في ما قضى فيه بعلمه، واستغراق ذمة أمراء الزمان مشهور معلوم لكل أحد بحيث لا يحتاج إلى إثبات؛ لكثرة أفعالهم التي تُوجب استغراق ذمتهم، كالتبذير المحرم في الملاهي والشهوات(2).

**ومن الأصول التي برزت في الفتوى الوقفية**: حرص المفتي على ضبط المصطلح الأساس، كما سيأتي في ضبط الإمام الشاطبي لمفهوم طالب العلم (بدقة متناهية)، واستبعاد من لا ينطبق عليه هذا المفهوم من استحقاق الوقف على الطلبة(3).

**وبالنسبة لأصول وقواعد التفسير لكلام الواقف**: شاع في الفتوى الوقفية إعمال قواعد تفسيرية، مثل: إعمال الكلام أولى من إهماله، وأن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وحمل اللفظ على المعنى الحقيقي إلا إن تعذر فيصار إلى المعنى المجازي، وأن ما لا ضابط له في اللغة أو الشرع يُحمل على ما يدل عليه العرف، وأن التأسيس أولى من التوكيد، وأنه «يجب حمل كلام الواقف على عرفه وإن خالف الوضع اللغوي

(1) المعيار المعرب، الونشريسي، المرجع السابق، 301/7.

(2) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، المرجع السابق، 304/7.

(3) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، المرجع السابق، 125/7.

والشرعي»، وأنه «مهما أمكن منع التعارض في كلام الواقف لا يعدل عنه»، وأن «غرض الواقف حجة قطعية يجوز تخصيص العام به»، وأن «العبرة في شروط الواقفين للأخير منها»، وأنه «إذا كان في كلام الواقف ما يقتضي الحرمان والإعطاء ترجح الثاني»، وأن «المعتبر [في الوقف الذري] طبقات الاستحقاق الجعلية، لا طبقات الإرث النسبية»، وأن «كلمة (كل) [التي تأتي في شروط الواقفين] للإحاطة على سبيل الانفراد، بخلاف كلمة (جميع)؛ فإنها توجب عموم الاجتماع دون الانفراد»، وأن «المرجح في الوقف على الأولاد بدون عطف أولادهم عليهم عدم دخول أولاد البنات» وغير ذلك[1].

وتطبيقًا لهذه القواعد التفسيرية؛ أرى رجحان جواز وقف المؤجِر للعين المؤجَرة، على أن يبدأ الوقف فور انتهاء مدة الإجارة، خلافًا لمن منع ذلك بناء على انشغال العين بحق المستأجر[2].

وذلك لأن القول ببطلان وقف المؤجر للعين المؤجرة يلزم عنه إبطال كلام الواقف بلا ضرورة.

**الفرع الثاني: فقه أولويات الوقف:**

أولت الفتوى الوقفية عناية فائقة لترتيب الأولويات، سواء في إدارة الوقف أم في ترتيب الاستحقاق أم غيرها من القضايا المتصلة.

ومن ذلك ما أفتى به ابن رشد وابن الحاج في حبس على مسجد لا يدرى كيف حبسه المحبس: أنه تجري غلته على الأهم فالمهم من مصالحه[3].

ومن ذلك ما نص عليه الفقهاء: أن أول ما يفعله القيم (الناظر) هو البدء بعمارة الوقف، إن احتاج إليها، وتقديمها على صرف الريع للمستحقين[4].

فإن لم يكن الوقف محتاجًا إلى العمارة -وكان الواقف قد شرط تقديمها- فعلى القيّم (ناظر الوقف) أن يدخر لها قدرًا احتياطيًّا، يغلب على ظنه أنه يكفي للعمارة حين يحتاج الوقف إليها[5].

---

(1) ينظر: الفتاوى المهدية، محمد المهدي العباسي، مصر، المطبعة الأزهرية، 1301هـ، 2/663، 704، 726، 757، 776، 811؛ كتاب الوقف، عبد الجليل عبد الرحمن عشوب، دار الآفاق العربية، مصر، 1420هـ، ص46.

(2) ينظر: أحكام التركات والمواريث، أ. د. سعيد أبو الفتوح، مرجع سابق، ص459.

(3) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 7/456.

(4) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص85، 229.

(5) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، المرجع نفسه.

وهـذا النـص عـلى الادخـار يدخـل أيضًـا في **(فقـه المـآلات)**؛ إذ لا يكفـي تحقيـق المصلحـة الحاليـة للوقـف مـن دون اسـتشراف للمسـتقبل، وتوقـع لمخاطـره المحتملـة، وإعـداد العـدة لمواجهتهـا حـال حدوثهـا؛ حفظًـا للوقـف مـن الإهـدار أو التعطـل.

ومـن فقـه الأولويـات الوقفيـة مـا أفتـى بـه ابـن تيميـة، في مـن وقـف عـلى تنويـر المسـجد بعـد موتـه، وكان في المسـجد مـا يكفـي لتنويـره: أن هـذه الزيـادة في التنويـر لا فائـدة فيهـا، فتـصرف إلى غـيره مـن مصالـح المسـجد[1].

ومنـه: مـا ذكـروه في بيـان الضابـط العـام في اسـتثمار الوقـف، وهـو: «مـا كان أدرّ عـلى الوقـف وأنفـع للفقـراء جـاز لـه فعلـه»[2].

فهـذا الضابـط الدقيـق يلـزم أطـراف الولايـة الوقفيـة[3] (الناظـر والقـاضي والمـشرف) بنـوع مـن فقـه الأولويـات لتقريـر مـا هـو أولى.

ويظهـر مـن هـذا أن الترتيـب الشرعـي للأولويـات يمثـل قيـدًا عـلى تصرفـات الناظـر، يلجمـه عـن الخـروج عـن مقتـضى الـشرع والحكمـة في إدارتـه الوقفيـة.

**الفرع الثالث: خصائص عامة للفتوى الوقفية:**

«اتجه أئمة الفقهاء إلى التوسعة على الواقفين في التصدق»[4].

ومـن السـمات البـارزة في الفتـوى الوقفيـة: الاحتيـاط للوقـف، وشـموله بالضمانـات التـي تحفظـه وتمنـع التعديـات عليـه.

ومـن ذلـك مـا أفتـى بـه ابـن رشـد: أنـه إن كان في الحبـس سـعة وجـب ادخارهـا ليـوم الحاجـة[5]، ومـا أفتـى بـه الشـاطبي في الوقـف عـلى طلبـة العلـم أنـه لا يـصرف إلا لمـن جـاد فهمـه وحسـن إدراكـه، وطابـت سـجيته، وتجـرد لأن ينتفـع وينفـع، وأمـا مـن وقـف عنـد

(1) ينظر: مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، مصر، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 1426هـ/2005م، 113/31.

(2) الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، ت: أبو الحاج، الأردن، دار الفاروق، 1436هـ، دراسة المحقق، ص32.

(3) بدا لي ابتداء أن أعبر بـ(الإدارة الوقفية)، لكني آثرت تعبير (الولاية الوقفية)؛ كي يدخل القاضي بلا إشكال؛ لأن عمل القاضي -في ولاية الوقف- ليس عملًا إداريًا؛ إذ التصرفات الإدارية من اختصاص الناظر (مدير الوقف) بالأساس، وولاية القاضي ولاية إشراف وإذن وحكم؛ ولهذا فعمل القاضي -في الولاية الوقفية- يدخل في إطار ما اصطلح المتأخرون على تسميته بالقضاء الولائي، الذي لا يشترط وجود منازعة.

(4) قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص149.

(5) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 465/7.

غاية لا هو ينمو في نفسه ولا ينمي في غيره فصرف الوقف إليه من باب العبث بالنسبة للمصلحة المجتلبة[1].

وأفتى ابن تيمية بأن الجهات الدينية الموقوفة لا يجوز أن ينزل فيها فاسق، سواء كان فسقه بظلمه للخلق وتعديه عليهم بقوله وفعله، أم فسقه بتعديه حقوق الله التي بينه وبين الله[2].

ومما لاحظه الباحث في الفتوى الوقفية: أنها راعت ما يتعلق بجوانب الكرامة والذوق والنواحي الجمالية[3].

كما أنها تبرز جانبًا من ملامح المجتمع الإسلامي، واختلاف أحوال الناس في حقب متنوعة من تاريخ الإسلام وحضارته.

ومن ذلك ما يظهر في فتاوى المعيار من وجود تنوُّع وتسامح في المجتمع الإسلامي بالمغرب[4].

ومن ذلك أن فتوى متقدمي المالكية في أراضي مصر الزراعية أنها لا تورث على مشهور المذهب؛ لأن مصر فتحت عنوة، والأرض المزروعة منها موقوفة لمهمات المسلمين، والحق فيها يكون لمن يقرره نائب السلطان. لكن عدل المتأخرون عن ذلك وأفتوا فيها بالتوريث، بناء على أن الفلاحين تتابعوا على إدخال إصلاحات ومعالجات على الأرض، جعلت لهم فيها حقًّا يشبه الخلو الذي أفتى اللقاني بجوازه، وهو يورَث. كما أن القول بالتوريث يترتب عليه تحقيق المصلحة ودفع الهرج[5].

وتضمنت الفتوى الوقفية التنبيه على أحداث تاريخية وقعت في بعض الأنحاء، كما في خبر المسغبة التي نزلت ببعض أنحاء المغرب، وأفتى بسببها القاضي علي محسود بوجوب بيع الأراضي الموقوفة على المساكين؛ حفظًا لنفوسهم من الهلاك[6].

---

(1) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، المرجع نفسه، 125/7.

(2) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، 15/31.

(3) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 343/7.

(4) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، المرجع السابق، 53/7.

(5) ينظر: فتح العلي المالك، الشيخ عليش، مرجع سابق، 205/2.

(6) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 332/7.

**الفرع الرابع: مقاصد الشارع ومقاصد الواقف:**

راعت الفتوى الوقفية مقاصد الواقف في تحديد مجال الوقف، حتى شاع بين الفقهاء أن «شرط الواقف كنص الشارع»، لكنها غلّبت مقاصد الشارع حين يكون مقصد الواقف غير مشروع، أو حين يفضي الالتزام الحرفي بنص الواقف إلى تعطل منافع الوقف وغياب المصلحة التي صدر لأجلها لفظ الواقف، أو انتهاء الحكمة من تشريع الوقف[1].

ومن ذلك ما أفتى به ابن تيمية في من وقف تربة وشرط المقري عزبًا، فهل يحل التنزل مع التزوج؟

فأفتى بأن هذا شرط باطل، والمتأهل أحق بمثل هذا من المتعزب إذا استويا في سائر الصفات؛ إذ ليس في التعزب هنا مقصود شرعي[2].

إذن، فنص الواقف ليس كنص الشارع من كل وجه، ومقاصد الشارع راعتها الفتوى الوقفية في ضبط مقاصد الواقفين، وقد أحسن قدري باشا في بيانه وتقييده لعبارة «لفظ الواقف كنص الشارع» بقوله: «شرط الواقف المعتبر كنص الشارع في: الفهم والدلالة ووجوب العمل به»[3].

**المطلب الثاني: نوازل الوقف ومسالك المفتين والفقهاء في التعامل معها**

لا تخلو الشريعة من حكم الله -تعالى- في كل نازلة، وقد جدت نوازل وقفية تعرضت لها الفتوى الوقفية الأصيلة.

ومن ذلك أنهم أباحوا الخلو[4] لما ظهرت الحاجة إليه، وأفتى بجوازه اللقاني من المالكية وغيره، وهو من نوازل الوقف، ووافقه المتأخرون[5].

---

(1) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، 15/31.

(2) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، المرجع السابق، 16/31.

(3) قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص75.

(4) وهو عبارة عن: القدمية ووضع اليد، لمجرد الانتفاع، في مقابل قدر يدفع للواقف أو الناظر؛ للاستعانة به على عمارة الوقف. قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص211؛ التعدي على المنافع، د. محمد عبد المنعم حبشي، كتاب جامعي، بدون تاريخ، كلية حقوق، جامعة عين شمس، القاهرة، ص180-181. وأشار إلى «شرح الخرشي على مختصر خليل»، ص70-80.

(5) ينظر: فتح العلي المالك، الشيخ عليش، مرجع سابق، 208/2.

وفي العصر العثماني -وإزاء تدهور بعض الأوقاف- ظهرت الحاجة إلى أنماط من الاستثمار طويل الأجل، الذي يوفر السيولة التي يحتاج إليها الوقف، فأفتى الفقهاء بجواز الحكر في العقارات المعطلة[1].

والحكر عبارة عن إجارة طويلة تتيح للمستحكر أن يقيم مشروعًا على أرض موقوفة بما لا يضر بمصلحة الوقف؛ نظير مبلغ كبير يدفعه مقدمًا، ومبلغ ضئيل يدفعه سنويًّا، ويكون له حق الغرس والبناء طول مدة الحكر، ولا يلتزم برفع البناء أو قلع الغرس ما دام ملتزمًا بدفع أجرة المثل[2].

وفي فترة من الفترات أُحرقت جل العقارات الموقوفة في إسطنبول ولم يكن لدى نظارة الوقف ما يكفي لترميمها، فأفتى الفقهاء باعتماد بعض الصيغ التجديدية. وكان منها الإجارة بأجرتين «فاقترح العلماء أن يتم عقد الإجارة تحت إشراف القاضي على العقار المتدهور بأجرتين: أجرة كبيرة معجلة تقارب قيمته، فيتسلمها الناظر ويعمر بها العقار الموقوف؛ وأجرة سنوية مؤجلة ضئيلة، ويتجدد العقد كل سنة، ومن الطبيعي أن هذا العقد طويل الأجل يلاحظ فيه أن المستأجر يسترد كل مبالغه من خلال الزمن الطويل»[3].

ومن النوازل التي ارتبطت بمفهوم الوقف مسألة الإرصاد، وهي الأراضي التي خصصها الأمراء -ومن في حكمهم- من بيت المال؛ لتحقيق منفعة عامة، أو منفعة بعض الفئات الذين يقومون بخدمة عامة، مثل: العلماء وطلبة العلم[4].

وصيغة الإرصاد تشبه الوقف في أنها رصدت لتحقيق منفعة عامة أو ما يشبهها، وتختلف في أن الواقف يقف ما هو مملوك له، والمرصِد يرصد ما ليس مملوكًا.

وقد أفتى الفقهاء بجواز الإرصاد، وشرط المالكية أن يكون الأمير معتقدًا أن المال للمسلمين والوقف للمسلمين[5].

---

(1) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص204.

(2) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، ص201؛ الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، دراسة المحقق، ص34.

(3) استثمار الوقف وطرقه القديمة والحديثة، القره داغي، ص8.

(4) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص148.

(5) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 7/309.

## المطلب الثالث: ضبْط الممارسة الوقفية (إدارة الوقف وضوابطها الشرعية)

وفيه فرعان:

**الفرع الأول: الضوابط الشرعية للإدارة الوقفية:**

لما كان الوقف يحتاج إلى ضمانات تكفل حفظه وتضمن استمراره، كان لا بد من تعيين من يتولى أمر الوقف، ويحمي مصالحه.

وكان نظام **نظارة الوقف** مقترنًا بتشريع الوقف في صدر الإسلام؛ حيث تولى عمر بن الخطاب نظارة الوقف الذي وقفه بعد أن أصاب سهمًا بخيبر، ولما أراد الوصية عهد إلى أم المؤمنين حفصة بالولاية على هذا الوقف ما دامت حية، ثم إلى ذوي الرأي من آل عمر بعد وفاتها[1].

لكن هذا الشكل البسيط لم يجمد عليه أئمة الفتوى، بل ألحقوا به تطويرًا يتسق مع احتياجات اتساع الأوقاف في مراحل لاحقة من أطوار الحضارة الإسلامية، وذلك من باب الاستصلاح المبني على فقه مقاصد الشريعة في باب الوقف.

وقد عني الفقهاء بتفصيل أحكام ناظر الوقف، وإلزامه بتحري مصلحة الوقف ومستحقيه، وإلزامه بالرجوع إلى القضاء في الأحوال غير الاعتيادية، كما في بعض أحوال استبدال الوقف. ومن ذلك ما أفتى به ابن رشد من جواز بيع الوقف الذي لا منفعة فيه ويشترى بثمنه ما فيه منفعة، ويكون ذلك بحكم القاضي[2].

وشرطوا أن «لا يُولَّى إلا أمين قادر بنفسه أو بنائبه، لأن الولاية مقيدة بشرط النظر، وليس من النظر تولية الخائن، لأنه يخل بالمقصود، وكذا تولية العاجز؛ لأن المقصود لا يحصل به»[3].

ويلتزم الناظر بمراعاة شرط الواقف، حتى أفتوا بتضمين الناظر ما أنفقه على الفقراء من غلة الوقف؛ إذا كان الواقف قد وقفه لعمارة المسجد[4].

ولا يجوز للناظر أن يؤجر الوقف لنفسه أو لولده أو أبيه، حتى لو كان بأجرة المثل؛ لوجود التهمة[5].

---

(1) ينظر: فتح الباري، لابن حجر، القاهرة، دار الحديث، 1424هـ، 452/5؛ الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص71، والحديث سبق تخريجه أول البحث.

(2) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 200/7؛ الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص108.

(3) الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص171.

(4) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، المرجع السابق، ص139.

(5) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، المرجع السابق، ص171.

وهــذه ضمانــات لحمايــة الوقــف مــن تســلط الطامعــين ذوي الأغــراض، أو الجاهلــين المبدديــن للوقــف بقــرارات تــضر بمصلحتــه.

وأفتـى الفقهـاء بتضمـين الناظـر في أحـوال تؤكـد مبـدأ أن تصرفـات الناظـر عـلى الوقـف منوطـة بمصلحـة الوقـف[1].

ومن هذا القبيل: أن الناظر لو نقش المسجد من غلة الوقف على عمارته كان ضامنًا[2].

كـما أفتـوا بعـزل الناظـر إذا فقـد شروط اسـتحقاق النظـارة، مثـل: تأجـيره الوقـف بأقـل مـن ثمـن المثـل بمقـدار لا يتغابـن فيـه عـادة، واسـتنبط القـاضي مـن هـذا التـصرف أن الناظـر غـير مأمـون[3].

**الفرع الثاني: خضوع الوقف للإشراف القضائي:**

**أولًا: شمول الوقف بالعناية القضائية:**

كان القاضي توبــة بن نمــر قــد تــولى القضــاء بمصر زمن عبــد الملك بن مــروان، ورأى (حرصًـا عـلى مصلحـة الوقـف) أن يتـولى بنفسـه نظـارة الوقـف؛ كـي تتمتـع الأوقـاف بالحماية القضائيـة، ثـم طـور الأمـر إلى إنشـاء ديـوان للأوقـاف، فحقـق بهـذا سـبقين: خضـوع الوقـف لإشراف القضـاء، وإنشـاء ديـوان للأوقـاف، ولم يكتـف بهـذا، بـل كان يحث أهـل الخير عـلى الوقـف، وهـو مـا أدى إلى اتسـاع الأوقـاف عـلى نحـو ملحـوظ وربـما غـير مسـبوق[4].

وشرط بعــض الحنفيــة في القــاضي الــذي يملــك نصــب الأوصيــاء ونظــار الوقــف والتــصرف فيــه أن يكــون قــاضي القضــاة[5].

وفي هـذا السـياق اشـترطوا في القـاضي الـذي يحكـم باسـتبدال الوقـف أن يكـون عالمـاً عاملًا بعلمـه؛ «لئـلا يحصـل التطـرق إلى إبطـال أوقـاف المسـلمين، كما هـو الغالـب في زماننـا»[6].

ويختـص القـاضي بتعيـين ناظـر يتـولى إدارة الوقـف والحفـاظ عليـه؛ إذا لم يكـن الواقـف قـد عـين ناظـرًا[7].

(1) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 221/7؛ الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص146.

(2) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، المرجع السابق، ص163.

(3) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، المرجع السابق، ص154.

(4) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، دراسة المحقق، ص30.

(5) ينظر: الفتاوى المهدية، المهدي العباسي، مرجع سابق، 57/2.

(6) الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص108.

(7) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، المرجع السابق، ص137.





ويلاحظ أن ولاية القاضي هنا أضيق من ولاية الواقف؛ لأن للواقف أن يقرر للناظر أجرة تزيد على أجر المثل، ولهذا دلالة مهمة هي أن عمل القاضي يحمي مصالح الوقف في الحالات التي تغيب فيها إرادة الواقف.

والقاضي هو صاحب الاختصاص الأصيل –بعد الواقف– في تقرير من هو أصلح لتولي النظارة، حتى أفتوا بأنه «إذا قرر القاضي رجلًا ثم قرر السلطان رجلًا آخر، فالعبرة بتقرير القاضي»(1).

ومن فوائد إخضاع نظارة الوقف للإشراف القضائي فتح الباب لفسخ العقود التي يبرمها الناظر خلاف مصلحة الوقف، إما جهلًا منه بالمصلحة، وإما اتباعًا منه للهوى في المحاباة(2).

كما يوفر نظام الإشراف القضائي قيودًا على التصرفات ذات الخطر التي يعتزم ناظر الوقف إبرامها، ومن ذلك استدانة الناظر لعمارة الوقف أو شراء مستلزمات الزراعة، فقد شرطوا فيها إذن القاضي، وألا يجد الناظر بدًّا من الاستدانة؛ لعدم وجود ريع، أو عدم وجود من يرغب في الاستئجار(3).

وهذه كلها ضمانات لحماية الوقف من تسلط الطامعين وذوي الأغراض، أو الجاهلين المبددين للوقف بقرارات غير مدروسة تضر بمصلحته.

**ثانيًا: طبيعة الإشراف القضائي على الوقف ورقابة نظارته:**

لا يشترط في الولاية القضائية على الوقف وجود منازعة؛ لأن هذا نوع مما اصطلح المتأخرون على تسميته بالقضاء الولائي، وهو يشبه نظام المجلس الحِسبي الذي يختص بالإشراف على أموال القصر، وينص القانون المصري على الرجوع إليه في أحوالٍ منها: إجازة وصية القاصر الذي بلغ ثماني عشرة سنة بإذن من المجلس الحِسبي(4).

وكانت قوانين الوقف المصرية قديمًا تنص على نحو ذلك، وانعقدت عليه الفتوى،

---

(1) قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص119.

(2) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص71.

(3) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص131؛ الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص139.

(4) ينظر: أحكام التركات والمواريث، أ. د. سعيد أبو الفتوح، مرجع سابق، ص206.

ومن ذلك فتوى للمفتي عبد المجيد سليم، ورد فيها «أن الرشد في باب الوقف هو حسن التصرف في المال، لا كبر السن»[1]، وفتوى من دار الإفتاء المصرية أجاز فيها المفتي عبد المجيد سليم وقف القاصر بإذن المجلس الحِسبي؛ استنادًا إلى القانون الخاص بترتيب المجالس الحسبية الصادر في 24 نوفمبر 1925م[2]، وكان معمولًا به قبل صدور قانون الوقف الحالي رقم 46 لسنة 1948م، الذي منع وقف القاصر قبل بلوغ إحدى وعشرين سنة.

ونرى الأولى العمل بهذه الفتوى والعودة للقانون القديم، الذي أباح وقف من لم يبلغ هذه السن بإذن المجلس الحسبي أسوة بالوصية؛ لأنها في معنى الوقف من عدة وجوه، على أن يكون الوقف من الشخص الذي بلغ ثماني عشرة سنة مؤقتًا (أخذًا بقول أبي حنيفة والمالكية)، ثم يعطى الشخص حين بلوغه إحدى وعشرين سنة الحق في إقرار الوقف أو الرجوع عنه، وبهذا نكون قد حققنا مقصد القانون في الاحتياط لأموال القاصر، من دون أن نخالف ما تقرره الشريعة من حق الإنسان البالغ ثماني عشرة سنة في عمل الوقف ونيل ثوابه.

(ب) في هذا السياق ظهر مبكرًا -منذ حقبة الأصالة- في نظام الولاية القضائية الوقفية مبدأ **قضاء النقض وتعدد الدوائر القضائية**، ومن ذلك ما أفتوا به من حق الناظر المعزول -لانعدام أهليته للنظارة- أن يتظلم أمام القاضي الجديد أو قاض آخر، فإذا أثبت أهليته حكم له باسترداد النظارة[3].

وهذه ضمانة مهمة تمنع إطلاق يد القضاء على الإدارة الوقفية من دون إمكانية للمراجعة، وبهذا تظهر موازنة فقهية دقيقة بين حق الوقف في إشراف قضائي يحمي مصالحه ويستبعد من لا يحقق هذه المصالح، وحق الإدارة الوقفية في التظلم وأن تتاح لها الفرصة لإثبات أهليتها للنظارة على الوقف.

**وجدير بالذكر**، أن الفتوى الوقفية ميزت بدقة بين حدود عمل الناظر في التصرف وحدود حق القضاء في الإشراف، فجعلت التصرف من عمل الناظر لا من عمل

---

(1) فتوى «اسم الولد في الوقف شامل للذكر والأنثى»، ذو القعدة 1354هـ، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/2967، شُوهد في تاريخ: 2020/12/6م.

(2) ينظر: فتوى «وقف القاصر قانونًا البالغ شرعًا»، رجب 1354هـ، كتاب فتاوى دار الإفتاء المصرية، 323/6، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/2967، شُوهد في: 2020/12/6م.

(3) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص124.

القـاضي، وجعلـت حـق القـاضي في الإشراف والإذن في الحـالات التـي تحتـاج إذن القـاضي، وفي إبطـال تصرفـات الناظـر إن خالفـت الـشرع أو أبطلـت مصلحـة الوقـف، وفي مـا عـدا ذلـك يكـون للناظـر حـق التـصرف (الإدارة الوقفيـة) مـن دون تدخـل مـن القـاضي[1].

## المطلب الرابع: أنماط الاستثمار الوقفي في الفتوى الأصيلة

وفيه فرعان:

### الفرع الأول: الاستثمار بإجارة الوقف:

حـذر الفقهـاء مـن تعطيـل المـال الموقـوف، وظهـر في الفتـوى الوقفيـة حـرْص جـلي عـلى الإرشـاد لأفضـل أنـماط استـثمار غلـة الوقـف بـما يعـود عليـه بالصـلاح والبقـاء.

وكان الاسـتثمار في العهـود الأولى محصـورًا في أنـواع محـددة، ومـع مـرور الأيـام اسـتحدث العلـماء ونظـار الوقـف وسـائل جديـدة مشروعـة لاسـتثمار الوقـف[2].

والضابط العام في استثمار الوقف: «ما كان أدرّ على الوقف وأنفع للفقراء جاز له فعله»[3].

وتعـد الإجـارة الصـورة الأصليـة لاسـتثمار الوقـف، والصـورة المشروعـة أصالـة هـي الإجـارة غـير الطويلـة، «لأن المـدة إذا طالـت تـؤدي إلى إبطـال الوقـف؛ فـإن مـن رآه يتـصرف فيهـا تـصرف المـلاك عـلى طـول الزمـان يظنـه مالـكًا». وعـلى هـذا اشـترطوا في تأجـير الوقـف أكثـر مـن سـنة –أو أكثـر مـن ثـلاث في الأراضي– إذن القـاضي في تطويـل المـدة، بـشرط أن يكـون التطويـل أنفـع للموقـوف عليهـم، كـما أجـازوا للقـاضي أن يبطـل عقـود الإجـارة الطويلـة إذا كان طـول المـدة يـضر بالوقـف[4].

ونصـوا عـلى أن الإجـارة إذا طالـت عـن سـنة يلتـزم الناظـر بـأن يعقـد عقـودًا مترادفـة، كل عقـد عـلى سـنة، ونصـوا عـلى الصيغـة التـي ينبغـي مراعاتهـا في تلـك العقـود[5].

ويلاحـظ هنـا أثـر الخـبرة العمليـة في التوصـل إلى أفضـل الحلـول والصيـغ، لحفـظ الوقـف وتحقيـق مصالـح الموقـوف عليهم.

---

(1) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص144.

(2) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، دراسة المحقق، ص32.

(3) الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، المرجع نفسه.

(4) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 7/435-436؛ الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص171؛ قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص191.

(5) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص171.

ولـو نقصـت الأجـرة عـن أجـر المثـل يلـزم تعديـل الأجـرة بحيـث لا تقـل عـن أجـر المثـل؛ لأن الناظـر لا يملـك إبـرام التـصرف الـذي لا يحقـق مصلحـة الوقـف[1].

ومـن الفتـاوى المهمـة في هـذا المقـام: مـا نصـوا عليـه بخصـوص تعديـات المسـتأجر؛ حيـث نصـوا عـلى أن المسـتأجر لـو غـيَّر معـالم الوقـف -بـأن هدمـه كلـه أو بعضـه، أو بنـاه عـلى غـير الصفـة التـي اسـتأجره عليهـا- ينظـر؛ فـإن كان تغيـيره لمصلحـة الوقـف يبقـى مـا بنـاه عـلى حالتـه، ويكـون متبرعًـا بـما أنفـق، وإن لم يكـن أنفـع للوقـف يؤمـر بهدمـه وإعـادة العـين إلى مـا كانـت عليـه وقـت العقـد، ويزجـره الحاكـم ويعـزره[2].

**وهـذه الأحـكام في غايـة الأهميـة لنـا الآن؛** لأنّنـا نشـهد تعديـات كثـيرة -مـن قِبـل المسـتأجرين- عـلى العقـارات الوقفيـة، حتـى إنهـم باتـوا يتعاملـون تعامـل المـلاك، خاصـة في المناطـق التـي لا تفعّـل فيهـا قوانـين الوقـف بالقـدر المطلـوب.

**الفرع الثاني: صور أخرى للاستثمار الوقفي:**

لم يقتـصر الاسـتثمار الوقفـي عـلى صـورة الإجـارة، بـل ظهـرت في الفتـوى الوقفيـة أنـماط أخـرى غـير الصـورة المعتـادة للإجـارة، تحقـق للوقـف ريعًـا يحفـظ بقـاءه ويعـود نفعـه عـلى المسـتحقين.

ومنهـا أنهـم أباحـوا لناظـر الوقـف أن يشـتري بـما فضـل مـن غلـة وقـف المسـجد حانوتًـا أو مسـتغلًّا آخـر؛ لأن هـذا مـن مصالـح المسـجد، وأجـازوا بيـع الحانـوت بعـد ذلـك لمصلحـة الوقـف؛ لأنـه لم يدخـل في الوقـف ابتـداء[3].

وأباحوا الاستثمار بطريق المزارعة والمساقاة والمغارسة[4].

ومنهـا حـق القـرار، وذلـك بـأن يسـمح للمسـتأجر بالبقـاء مـدة أطـول مـع تخفيـض الأجـرة نظـير قيامـه بصيانـة الوقـف، فيبقـى مسـتأجرًا عـلى هـذا الوضـع حتـى يسـتوفي مـا دُفِـع في صيانـة الوقـف. والظاهـر أن إدارة الوقـف تلجـأ إلى هـذه الصـورة حـين تضعـف إيـرادات الوقـف عـن تلبيـة نفقـات الصيانـة[5].

(1) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، المرجع السابق، ص171.

(2) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص184.

(3) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص171.

(4) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 183/7؛ قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص129؛ الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص171.

(5) ينظر: المراجع السابقة نفسها.





## المبحث الثاني
## فتاوى الوقف المعاصرة

وفيه ستة مطالب:

### المطلب الأول: خلفيات الفتوى الوقفية المعاصرة، ونماذج المعاصَرة الوقفية وسماتها

وفيه ثلاثة فروع:

**الفرع الأول: خلفيات الفتوى الوقفية المعاصرة:**

يمكن تقسيم الأطوار التي مر بها نظام الوقف إلى ثلاثة أطوار[1]:

**الطور الأول: طور النشأة،** وهو عصر الرسول وأصحابه، وفي هذا العصر ظهر نظام الوقف إسلاميًّا خالصًا[2]، ووقف النبي ﷺ الأوقاف.

**الطور الثاني: طور الاتساع،** وبدأ من عصر الصحابة إلى نشأة الدول الحديثة.

وفيه تتابع المسلمون منذ عصر الصحابة في إنشاء الأوقاف، ووقف جُلّ الصحابة[3].

وفي العصر الأموي ازدادت الأوقاف اتساعًا كذلك، ونشأ أول ديوان للوقف في عهد هشام بن عبد الملك[4].

وفي العصر العباسي ازدادت الأوقاف اتساعًا، وبرز الوقف العلمي ممثلًا في بيت الحكمة، والمدارس العلمية؛ كالمستنصرية.

**الطور الثالث: طور الانكماش،** وظهر باستقرار نظام الدولة الحديثة حتى الآن[5].

ففيه شهد الوقف تقلصًا في بعض أنحاء العالم الإسلامي، كما أن قوانين الوقف التي صدرت في هذه الحقبة عليها بعض الملاحظات، أبرزها يتعلق بإلغاء الوقف الأهلي في بعض القوانين، إضافة إلى عدم إجراء تحديثات تستوعب المستجدات التي طرأت بعد صدور قوانين الوقف في بعض الأنحاء، وهو ما انعكس بالسلب على حالة الأوقاف.

---

(1) ينظر: أحكام الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي والقانون، الكتاب الثاني، أ. د. محمد عبد المنعم حبشي، القاهرة، دار نصر، كتاب جامعي، حقوق عين شمس، بدون تاريخ، ص175.

(2) ينظر: افتتاحية المذكرة الإيضاحية للقانون رقم 124 لسنة 1972م بأحكام الوقف في ليبيا، على الرابط: http://site.eastlaws.com/GeneralSearch/Home/ArticlesTDetails?MasterID=1262965، شُوهد في: 2020/12/10م.

(3) ينظر: سنن البيهقي، ط: دار الكتب العلمية، 6/266.

(4) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، دراسة المحقق، ص30.

(5) ينظر: أحكام الوصايا والأوقاف، مرجع سابق، ص175.

وبعض الكتابات تلقب هذا الطور بطور الإصلاح، استنادًا إلى صدور قوانين منظمة للوقف، لكن تراجُع حجم الوقف في هذا الطور لا يساعد على ذلك؛ لأن الإصلاح الحق لا يرتبط بصدور القوانين بقدر ما يرتبط بنشاط الحركة الوقفية ذاتها، على أسس تعيد للوقف نضارته وحيويته ودوره الذي كان يقوم به في تشييد الحضارة ورعاية النوابغ ودعم وإسعاف الفئات الأولى بالرعاية، وتضييق الفجوات الطبقية، وإزالة أسباب الحقد الاجتماعي... إلخ، ما يحقق الوقف من مقاصد تنموية[1]، إضافة لمقصد الثواب المستمر وحسن الجزاء في يوم اللقاء.

وأما التسلسل التاريخي لتسلسل النظر الفقهي في باب الوقف في هذه الأطوار الثلاثة، فنجد أن النظر الفقهي ابتدأ بعصر الصحابة -رضوان الله عنهم- شارحًا لنصوص الوحي ومبادئه وقواعده المتعلقة بالوقف ثم بانيًا عليها، مما أدى إلى ترتيب بنيان نظام الوقف على نحو لم يعرفه العالم من قبل، فأثمر ثروة فقهية هائلة يعز نظيرها.

ومع ميلاد الدولة القطرية الحديثة، جابهت الفتوى الوقفية تراكمات الحضارة والعمران في حقبة الحداثة وما بعدها، وتعاملت مع التحديات التي فرضتها هذه الحقبة، والتي تعرضت الأوقاف فيها لنوازل ومستجدات لم يُعرَف لها نظير في الحقب السابقة لها.

وقد كان للانتقال إلى نظام الدولة الحديثة أثر ظاهر في الفتوى الوقفية المعاصرة[2]، ولا يعني هذا الأثر خضوع الفتوى للواقع كما قد يتوهم البعض، وإنما المقصود أن الفتوى الوقفية تراعي العرف في جوانب عدة، والانتقال لنظام الدولة الحديثة صاحبه تغير ملحوظ في كثير من الأعراف، وهو ما يستدعي ظهور أثر هذا التغير في المسائل التي كانت الفتوى فيها تراعي العرف، وهي تشغل حيزًا كبيرًا في باب الوقف.

بل يبدو لي أن آثار هذا الانتقال لا بد أن تكون أظهر من آثار تغير العرف، التي دفعت ببعض متأخري المذاهب إلى مخالفة فتوى المتقدمين، على نحو ما مر بيانه[3].

وهذه الحقبة الزمنية يمكن أن أُلقب الفتوى الفقهية التي صدرت فيها بالفتوى الوقفية

(1) تجعل الوقف – بالاشتراك مع ركائز أخرى؛ كالزكاة وإحياء الموات- أحد أبرز مرتكزات الاقتصاد الإسلامي.

(2) ولعل فتاوى الشيخ عليش تمثل عينة كاشفة عن أثر تحولات الدولة الحديثة في الفتوى؛ حيث عاصر الشيخ الجليل التحول إلى نظام الدولة الحديثة، إبان اجتياح الاستعمار البريطاني لمصر، بعد هزيمة الثورة العرابية التي كان الشيخ الجليل أحد قياداتها، وقد ناله بسبب ذلك الكثير من العسْف؛ حيث امتحن بالسجن بعد دخول القوات البريطانية إلى مصر في 1882م. وكذلك فتاوى معاصره الشيخ محمد المهدي العباسي، على الرغم من اختلاف موقفه من الثورة العرابية، ومباينته للشيخ عليش في مسلكه المناهِض.

(3) ينظر: كتاب الوقف، عشوب، مرجع سابق، ص148.





المعاصرة، فيمكن التأريخ لفترة الفتوى الفقهية المعاصرة –على مستوى المؤلفات– بضبط بدايتها بما بعد ابن عابدين (ت: 1252هـ)؛ حيث يعد ابن عابدين خاتمة المحققين الذين كتبوا على منهج السلف من الفقهاء، ثم ظهرت بعد ذلك ألوان جديدة من التأليف الفقهي راعت مستجدات الحياة الحديثة وطوارئها ونوازلها، مثل: مجلة الأحكام العدلية، وبدأت بواكيرها –في باب الوقف– بتقنين محمد قدري باشا (ت: 1306م) لأحكام الوقف وفتاواه في كتابه: **(قانون العدل والإنصاف في حل مشكلات الأوقاف)**.

**الفرع الثاني: نماذج من نوازل الوقف الحديثة، وأثرها في الفتوى المعاصرة:**

واجه الوقف جملة من النوازل تتعلق إجمالًا بتحولات الدولة الحديثة، وما صاحبها من أوضاع كانت ذات أثر على أحوال المسلمين وحياتهم والنظم التي كانت قائمة في المجتمعات الإسلامية، ومنها نظام الوقف، وهو ما ظهر أثره في الفتاوى المعاصرة، التي يمكن النظر إليها –من زاوية مختلفة– باعتبارها مرآة صادقة عاكسة لطبيعة ما صارت تموج به الحياة الإسلامية من تحولات حقبة المعاصرة.

1) **ومن بين هذه النوازل:** نازلة استحكام الاستعمار الغربي وتطلعه للأوقاف الإسلامية؛ إدراكًا منه للدور الحيوي الذي تقوم به في إمداد شعوب المستعمرات بعناصر المنعة ومكامن القوة، فضلًا عما تمثله الأوقاف من مغانم إذا تمكن من الاستيلاء عليها؛ ولهذا حرص الاستعمار على تحطيم المؤسسات الوقفية وتشويه صورة القائمين عليها[1].

وقد ظهر في الفتوى الوقفية المعاصرة مسلك مقاوم للاحتلال ومحاولاته زعزعة مرتكزات تنمية المجتمعات الإسلامية، وفي القلب منها: الوقف، ومن ذلك فتاوى اعتبار فلسطين وقفًا إسلاميًّا لا يجوز التفريط في أي شبر منه، وقد صدرت عن عدة جهات وشخصيات علمية في فلسطين وخارجها منذ بدء الزحف الصهيوني. وقد «أقر عمر بن الخطاب –وصحابته الكرام– مبدأ المسئولية الجماعية للأمة الإسلامية عن أرض فلسطين، ورفض إبقاءها بيد فرد أو جيل يتصرفون فيها كيفما شاءوا»[2].

2) **ومن النوازل الوقفية:** ما عمت به البلوى في العصور المتأخرة من النص على

(1) ينظر: استثمار الوقف وطرقه القديمة والحديثة، د. علي محيي الدين القره داغي، ص16.

(2) أرض فلسطين وقف إسلامي من الفتح الإسلامي حتى نهاية الدولة الإسلامية، د. رياض شاهين، بحث منشور على الرابط: http://www.thaqafa.org/site/pages/details.aspx?itemid=5740#.X7_22WgzbIU، شُوهد في: 11 ربيع الآخر 1442هـ/26 نوفمبر 2020م.

حرمان الإناث في الوقف على الذرية، ما دعا بعض المفتين المعاصرين للفتوى ببطلان هذا الوقف، ومنهم الشيخ أحمد حماني الجزائري؛ لأنه لاحظ أن الاستعمار الفرنسي كان يشجع عليه؛ لأنه يرسخ لثقافة تضييع وإهدار الحقوق (المنسجمة مع فلسفة الاحتلال) من جهة، ويخدم سياسات الإدماج والتجنيس الاستعمارية من جهة أخرى، ما دعا الشيخ إلى إصدار فتوى مطولة يثبت فيها بطلان هذا الوقف؛ لما فيه من التحايل غير المشروع على حقوق الميراث مع مصادمة النصوص، واستأنس بفتاوى ابن باديس والعربي التبسي ببطلان وصية من أوصى بماله للذكور من دون الإناث، والتي كانت من أسباب خيبة سياسات الإدماج والتجنيس الاستعمارية[1].

3) **ومن أعظم النوازل الحادثة:** ضمور –أو إلغاء– نظام الوقف الأهلي في بعض أنحاء العالم الإسلامي، منذ أواسط القرن العشرين الميلادي[2].

(1) ينظر: فتاوى الشيخ أحمد حماني، 2/14-21.

(2) استند اتجاه إلغاء الوقف الأهلي إلى رأي –منسوب لأبي حنيفة وشريح– بأن الوقف تصرف غير مشروع، مع ما كثر في الأوقاف الأهلية من سوء التصرف والاستغلال، كما أن الوقف الأهلي صار أداة لحبس المال عن التداول، وإضافة إلى هذا حرصت القوانين الملغية للوقف الأهلي على إنجاح قوانين الإصلاح الزراعي التي صدرت في الحقبة نفسها، فألغت الوقف الأهلي؛ خوفًا من التفاف أصحاب الملكيات الزراعية الكبيرة على قوانين الإصلاح الزراعي من خلال الوقف على ذرياتهم. أحكام التركات والمواريث، مرجع سابق، ص437؛ الأوقاف فقهًا واقتصادًا، د. رفيق يونس المصري، سوريا، دار المكتبي، 1420هـ/1999م، ص13.

وأرى أن هذا الإلغاء أضر بالوقف؛ إذ إن الوقف الأهلي كان يمثل ثلث عوائد الوقف الخيري؛ لأن كثيرًا من الواقفين على الذرية كانوا يجعلون مآل الوقف الأهلي إلى الخيري عند انقراض الذرية أو استغنائها، وأفتى الفقهاء بأيلولة الوقف الأهلي إلى الفقراء؛ لو تعذر تنفيذه أو بطلت مشيئة الواقف؛ كما لو مات الموقوف عليهم جميعًا قبل أن يسمي لأحد منهم شيئًا، ومن ثم يكون إلغاء الوقف الأهلي تجفيفًا لموارد رئيسة يعتمد عليها الوقف الخيري، وهو ما حدث بالفعل. قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص92؛ الأوقاف فقهًا واقتصادًا، د. رفيق يونس، مرجع سابق، ص30؛ عرض ومناقشة كتاب تجديد الوعي بنظام الوقف الإسلامي، محاضرة للدكتور إبراهيم البيومي غانم، على الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=sA2zRIJnPUA، بل إن إلغاء الوقف الأهلي دفع إلى الإحجام عن الوقف عمومًا. محاضرات في الوقف، أبو زهرة، مرجع سابق، ص208.

من جهة أخرى، أرى أن المؤيدين لإلغاء الوقف الذري (الأهلي) لم يلتفتوا إلى المنافع الاقتصادية الجمة، التي يحققها الوقف الذري والتي تزول بزواله، فمن حكمة تشريع هذا الوقف حفظُ أصول الثروات من أن يبددها الأهل إسرافًا وتبذيرًا؛ لأن الإنفاق –في حالة الوقف الذري– يكون من الدخل والريع لا من أصل الملك. وبدون الوقف قد يندفع قليلو الحكمة من الورثة في تبديد أصل الملك الموروث، فمهما كانت سلبيات الوقف الذري نجد أن سلبيات إلغائه أعظم. وكان الأولى إبقاء هذا النظام مع علاج مشكلاته؛ استنادًا إلى ما أفتى به الفقهاء من جواز إبطال شرط الواقف؛ إذا خالف الشرع أو أضر بمصلحة الوقف.

وقد أفتى بعض المالكية والحنفية ببطلان الوقف على بعض الأولاد من دون بعض؛ لنهي الشرع عن مثل ذلك. وقال ابن رشد: واعلم أن إخراج البنات من الحبس من أشد كراهة عند مالك من هبة بعض ولده دون بعض. المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 7/283.

وأما ما استندوا إليه من أن الوقف تصرف باطل فهو قول متهافت، يصادم الأدلة المتواترة على مشروعية الوقف من الكتاب والسنة والإجماع وعمل الصحابة والمسلمين، وقد تقدمت نماذج منها في أول البحث.

وقد جزم محققو الحنفية بأن الصحيح عن أبي حنيفة أن الوقف جائز غير لازم إلا في أحوال؛ كأن يحكم به حاكم. وما استندوا إليه من النهي عن الحبس محمول على أحباس الجاهلية، التي نهى عنها القرآن، مثل: حبس البحيرة والسائبة. أحكام التركات والمواريث، أ. د. سعيد أبو الفتوح، مرجع سابق، ص429.

فمشكلة الوقف مشكلة سوء إدارة تعم كثيرًا من القطاعات.

وأما الاستناد إلى سوء الاستغلال فتقدم الجواب عنه، كما أن سوء الاستغلال يمكن أن يلحق بأي نظام مشروع، ولا يقبل أن يكون ذلك مسوغًا لإلغاء نظام مشروع نافع استنادًا إلى سوء تصرف بعض من يستعمله.





وقد ظهر أثر هذه النازلة في الفتوى الوقفية المعاصرة، كما نجد في فتاوى دار الإفتاء المصرية في بعض مسائل الوقف[1].

وقد أدت هذه النوازل إلى تراجع مصادر تمويل الوقف التي كانت ترفد الأوقاف قديمًا بالعديد من الإمدادات التمويلية، ما دعا الفتوى الوقفية المعاصرة إلى البحث في جدوى طرق التمويل الوقفية المعاصرة، وكان من ذلك إباحة تمويل الوقف بطريق الاكتتاب العام، المتمثل في ما اصطلح المعاصرون على تسميته بـ(الشركات الوقفية) بضوابط معينة[2].

4) **ومن نوازل الوقف المعاصرة:** نازلة **انهيار قيمة العملة** في بعض المناطق في العالم الإسلامي، وما لذلك من أثر بالغ على الأوقاف المستأجرة بعقود مضى عليها ردح من الزمن مع ثبات الأجرة!

ويعد ما ذكروه -فيما لو زادت أجرة المثل بعد إجارة الوقف- أقرب الصور المنصوص عليها شبهًا بنازلة **(الانهيار الحالي لقيمة العملة)**؛ حيث نصوا -فيما لو زادت أجرة المثل بعد عقد إجارة الوقف- على وجوب تعديل الأجرة، بحيث لا تنقص عن أجرة المثل، وإعلام المستأجر بذلك، فإن رضي بالزيادة المطلوبة فهو أولى، وإلا فسخ الناظر العقد معه وآجر الوقف لغيره ممن يرضى بالأجرة الزائدة[3].

وأرى في حالة انهيار قيمة العملة وجوب تعديل الأجرة المتفق عليها، بما يساوي قيمة الانخفاض في القوة الشرائية للعملة المنهارة أو التي أصيبت بانخفاض حاد؛ وذلك إعمالًا للمبدأ العام المتقدم القاضي بتغليب مصلحة الوقف.

**وهذا الحكم في غاية الأهمية،** خاصة في الأماكن التي يؤجر فيها الوقف بعقود ممتدة (أو طويلة)، تظل فيها الأجرة ثابتة على الرغم من انخفاض قيمة العملة المستمر.

وعليه، يلزم تعديل قوانين الوقف بما يقوي مركز الوقف في مواجهة من يريدون أن يبخسوا الأوقاف حقها.

---

(1) راجع مثلًا فتوى: «وقف استحقاقي وكيفية أيلولته طبقًا لقانون 180 سنة 1952م»، بتاريخ جمادى الآخرة 1372هـ، للشيخ/ حسنين مخلوف، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/2819، شُوهد في: 2020/12/6م.

(2) عقد لدراستها منتدى قضايا الوقف الفقهية الثامن، الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بالتعاون مع جهات أخرى.

(3) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص183.

5) **ومن هذه النوازل كذلك:** الطفرة التي حدثت في مجالات الحياة المعاصرة، وما كان لذلك من انعكاسات ملحوظة في الفكر الوقفي المعاصر، ومن ثَم ظهرت تجليات في الفتوى الوقفية المعاصرة.

وهذه النوازل المتتابعة وغيرها مثلت تحديًا أمام الفقهاء والمفتين؛ حيث طرحت على الساحة جملة من الأسئلة التي تستثير العقل الفقهي، وتفرض عليه إعادة الاجتهاد الذي يُحيي ما اندرس من معالم الوقف.

**الفرع الثالث: سمات الاتجاهات الحديثة في الفتوى الفقهية:**

مما تميزت به الاتجاهات الوقفية الحديثة أنها أضافت إلى المؤلفات الفقهية والفتاوي والأحكام القضائية أنماطًا حديثة، تتمثل في ما يأتي:

1) **الرسائل الجامعية المتخصصة:** التي تعنى كل منها بتناول مشكلة بحثية متعلقة بالوقف، وإشباع القول فيها بما يصل إلى حل فقهي وتوصيات لصانع القرار الوقفي.

2) **المؤلفات الجامعية:** التي يُدرَّس فيها باب الوقف لطلاب الجامعات وفقًا لأصول التأليف الحديثة. وتعد مؤلفات الأساتذة خريجي مدرسة القضاء الشرعي بمصر من المؤلفات الرائدة في هذا الميدان؛ حيث عملوا على تجديد شكل التأليف، وتقريبها إلى طلاب القانون خاصة في الشكل التأليفي الذي أَلِفوه في الدراسات القانونية.

3) **المجلات المتخصصة:**

ويبرز هنا اسم مجلة «**أوقاف**» التي تصدرها الأمانة العامة للأوقاف الكويتية باللغات الثلاث (العربية والإنجليزية والفرنسية)، وكان لها دور رائد في خدمة قضايا الأوقاف، وإمداد الباحثين بمادة ثرية في مسائل الوقف وإشكالياته.

4) **القرارات المجمعية:**

حيث تعد بمنزلة الفتوى الجماعية الصادرة عن اجتهاد جماعي تُدوولت فيه الآراء، ونالت المسألة محل البحث المجمعي حظًّا وافرًا من الدرس والبحث والنقاش، مع استطلاع رأي ذوي الخبرة من غير المتخصصين الشرعيين.

ومن الأمثلة على ذلك: قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في بعض قضايا الوقف، وسترد نماذج منها في البحث.





5) **اللوائح والنظم الإدارية المنظمة للوقف:**

حيث لم تخلُ هذه اللوائح من أبعاد شرعية لا يستغني عن النظر فيها الباحثُ والمفتي المعاصر، ومن النماذج على ذلك: اللائحة المنظمة لضوابط الاستثمار الوقفي من قبل أمانة الأوقاف بالكويت(1).

6) **الاقتصاد الإسلامي المعاصر:**

حيث عنيت دراساته بباب الوقف، وبيان موقعه من الاقتصاد الإسلامي وآثاره في التنمية الاقتصادية، وبيان المخاطر أو الجدوى الاقتصادية لبعض الصور الاستثمارية، التي أجيز التعامل بها في الاستثمار الوقفي المعاصر.

7) **الدراسات الاجتماعية والاقتصادية التي اتخذت من الوقف موضوعًا لها.**

8) **توصيات خبراء الواقع**: والمراد بهم الخبراء في مجالات ذات صلة بالوقف من غير المتخصصين الشرعيين.

9) **يضاف إلى ذلك المعايير الشرعية وقوانين الوقف، وسيأتي بيانهما.**

ويجدر التنبيه هنا إلى أن الطابع العام الذي يظهر في الاتجاهات الفقهية والإفتائية المعاصرة في مسائل الوقف، هو قوة التشابك بين الفقه والاقتصاد ومستجدات الحياة الاجتماعية؛ حيث نلحظ في فتاوى الوقف المعاصرة الحرص على استطلاع رأي الخبراء، لا سيما خبراء الاقتصاد(2).

كما ظهرت في فتاوى الوقف المعاصرة موازنة مطردة (أو شبه مطردة)، وهي الاتجاه إلى توسيع رقعة الوقف والترغيب فيه مع التشديد في شروط حفظ الوقف وإجراءاته بعد انعقاده صحيحًا، ومن ذلك: التفرقة في مسألة رهن الوقف بين أصول الوقف والوقف الاستثماري؛ حيث انعقدت الفتوى المعاصرة على منع رهن أصول الوقف كما نص عليه جمهور المتقدمين –لأن الرهن ذريعة إلى بيع الوقف– وتجويز رهن الوقف الاستثماري؛ لأنه قوي الشبه بالمضاربة(3). وبهذا يتحقق التوازن بين ضرورة حفظ المال

---

(1) ينظر أيضًا: نظام الهيئة العامة للأوقاف السعودية، على الرابط: https://waqef.com.sa/pages_show.php?show=2، شُوهد في: 2020/12/6م.

(2) ينظر: الأوقاف فقهًا واقتصادًا، د. رفيق يونس، مرجع سابق، ص104.

(3) ينظر: البنك الوقفي، د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى، كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف، 1434هـ/ 2013م، ص103-104.

الموقـوف والمرونـة في التدويـر الاسـتثماري الـذي ينمـي الأوقـاف، ويحفـظ بقاءهـا مؤديـة دورهـا في إسـعاف ذوي الحاجـة وبنـاء المجتمـع الأهـلي.

ويبـدو لي أنـه: لمـا كان المذهـب المالكـي أوسـع المذاهـب في بـاب الوقـف، وجدنـا أن التعويـل عليـه عنـد جمهـور المعاصريـن.

**الفرع الرابع: أصول الفتوى الوقفية المعاصرة:**

أصـول الفتـوى المعـاصرة هـي أصـول الفتـوى الوقفيـة الأصيلـة ذاتهـا التـي تقدمـت أول البحـث، فالمفتـي والباحـث الفقهـي المعـاصر لا ينفـكان عـن أصـول المتقدمـين، فيصـدر عنهـا، ويبنـي عليهـا حركـة فقهيـة تجديديـة تراعـي الأصـل، وتتصـل بالعـصر، وتسـتوعب المعـارف الجديـدة، وتعمـل فيهـا يـد التنقيـح، وتعيـد توظيفهـا؛ مـن أجـل إثـراء البـاب الفقهـي محـل الدراسـة والبحـث.

وتضيـف الفتـوى المعـاصرة التخريـج عـلى الأقـوال الفقهيـة الأصيلـة في المسـائل التـي لم يجـد فيهـا المفتـي المعـاصر كلامًـا للمتقدمـين.

ومـن ذلـك مـا أفتـى بـه الشـيخ **عبـد الرحمـن قراعـة** مـن التخريـج عـلى فتـوى المتقدمـين في (نقـض [أنقـاض] الوقـف)، وذلـك في مسـألة **أسـباخ الوقـف** «التـي تسـتخرج مـن الجـزء المتهـدم بمنـزل الوقـف وبقاؤهـا يعطـل الانتفـاع بـالأرض. والأسـباخ التـي تسـتخرج مـن فحـر الأساسـات عنـد الـشروع في بنـاء أرض الوقـف، وبقاؤهـا أيضًـا في أرض الوقـف معطـل لهـا، هـل يسـوغ للناظـر بيعهـا؟»، فأجـاب بقولـه: « **لم نجـد لأحـد مـن العلـماء نصًّـا في الأسـباخ المذكـورة**، ويظهـر لي أن حكمهـا حكـم نقـض الوقـف الـذى تعـذر عـوده أو خيـف هلاكـه، لأنهـا بـه أشـبه؛ لكونهـا متخلفـة عـن هـدم المبـاني وعـن حفـر الأساسـات التـي لا تخلـو عـن أنقـاض، وحكـم النقـض -عنـد تعـذر عـوده أو خـوف هلاكـه- أن يـصرف ثمنـه إلى عـمارة الوقـف عنـد الاحتيـاج، وعنـد عـدم الاحتيـاج يحفـظ إلى وقـت الحاجـة ولا يقسـم النقـض أو ثمنـه بـين المسـتحقين، لأن حقهـم في المنافـع لا في العـين»[1].

فهنـا ألحـق المفتـي النازلـة المسـؤول عنهـا بأشـبه صـورة بهـا ممـا نـص المتقدمـون عـلى حكمـه.

---

(1) فتاوى دار الإفتاء المصرية- توابع الوقف وأجزاؤه، المكتبة الشاملة الحديثة، ص310، على الرابط:
https://al-maktaba.org/book/432/2881#p11





كما لاحظت في فتاوى دار الإفتاء المصرية صورة يبدو لي أنها مخرجة على الإرصاد تسمى «**التقسيط الديواني**»، وفيها يخصص ولي الأمر قطعة من الأرض ونحوها لفرد من الرعية وذريته، ثم تؤول بعد انقراضهم إلى جهة من جهات البر. وأفتى الشيخ محمد عبده في هذه الصورة بأنها وقف، ولا تعتبر ملكًا للموقوف عليهم[1].

كما ظهر في أصول الفتوى المعاصرة إعمال الاستصلاح على نطاق واسع، وتجلى هذا في جوانب عدة كان من أبرزها البحث عن أفضل سبل الاستثمار الوقفي المعاصر، وولّدت الفتوى المعاصرة أنماطًا استثمارية جديدة طُبق بعضها بنجاح، ولا يزال بعضها الآخر محط اهتمام الدراسات الفقهية والدراسات الاقتصادية الإسلامية؛ بغية التوصل إلى جزْم بنجاعتها على أساس ملاءمتها لطبيعة الوقف.

من جهة أخرى، ظهر في الفتوى الوقفية المعاصرة اعتبار لفقه الأولويات في أحكام الوقف؛ أسوة بالفتوى الوقفية الأصيلة، ومنه ما جاء في توصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي بخصوص استثمار أوقاف الوقف: دعوة الدول العربية والإسلامية والهيئات والمؤسسات المعنية بشؤون الأوقاف، وكذلك المنظمات العالمية المتخصصة إلى تحمل مسؤوليتها نحو الأوقاف في فلسطين بصورة عامة، وفي القدس الشريف بصورة خاصة[2].

ومن هنا تظهر أنماط من استجابة الفتوى الوقفية المعاصرة للتحديات، التي ولدتها تحولات الانتقال لنظم الحياة الحديثة وأنماطها.

وفي هذا السياق أيضًا كان لفتاوى الأوقاف أثر مهم في توسيع رقعة المنافذ التنموية، التي تعود على المجتمع والأمة بالنفع والخيرات عامة.

---

(1) ينظر: فتوى بعنوان «تقسيط هو وقف»، جمادى الآخرة 1318هـ، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/2848، شُوهد في: 6 ديسمبر 2020م.

(2) ينظر: قرار رقم 140 (15/6) بشأن الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه، مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان)، 14 – 19 المحرم 1425هـ، الموافق 6 – 11 آذار ( مارس ) 2004م. رابط القرار بالكامل: https://www.iifa-aifi.org/ar/2157.html، شُوهد في: 24 مارس 2021م، الساعة: 17د: 8 ص.

## المطلب الثاني: معالم الاجتهاد والتجديد المعاصر في مفهوم الوقف وأقسامه وأركانه وشروطه وإدارته

وفيه ثلاثة فروع:

**الفرع الأول: تجديد النظر في مفهوم الوقف ومشتملاته وأقسامه وتكييفه:**

على هذا الصعيد عرفت الفتوى المعاصرة مفهوم الأوقاف الاستثمارية، وهي: «الأوقاف التي اتجهت فيها نية الواقف لجعلها أصلًا ينمى بالتقليب والاستغلال بحسب المقتضيات التجارية، لا إلى تحبيسها بأعيانها، وإنما غرضه استدامة الوقف بتلك الأصول أو ببدائلها؛ كوقف النقود والشركات الوقفية»[1].

و**بالنسبة لمشتملات مفهوم الوقف في الواقع المعاصر**، أدخلت فيها الجمعيات والمؤسسات الخيرية أو العامة، التي ينتفع فيها المنتفع باستعمال (كالسكنى) أو استغلال (كالثمرة) أو ما شابه ذلك، إما مجانًا وإما بأجر رمزي، كالمكتبات التي ينتفع منها الباحثون وطلاب العلم بخدمات مجانية[2].

وفرق البعض بين الوقف الخيري والوقف العام، فالمرافق التي ينتفع بها الفقراء أوقاف خيرية، والتي ينتفع منها الجميع –فقراء وأغنياء– بمنافع مجانية تُعدّ أوقافًا عامة. ويبقى الوقف الخاص، وهو الوقف على النفس، وهو ممنوع عند الجمهور، ورجح بعض المعاصرين جوازه[3].

**وفي ما يتعلق بأقسام الوقف**، ظهر في الفتوى الوقفية المعاصرة اتجاه يرى أن تقسيم الوقف إلى خيري وأهلي تقسيم حادث لبعض من كتبوا في الوقف حديثًا[4]، وهو ما نميل إليه، خاصة أنه قد كانت المباينة بين الوقف الأهلي والخيري من مرتكزات اتجاه إلغاء الوقف الأهلي في بعض الأنحاء، وهو ما نعارضه.

وعلى صعيد تجديد النظر في طبيعة الوقف، ظهر اتجاه قوي ينتصر لفكرة الشخصية الاعتبارية، ويرى تكييف طبيعة الوقف القانونية على أساس أنه كيان اقتصادي

(1) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، شركة إدارة استثمار المستقبل المحدودة، الرياض، المعيار رقم 60 المعدل، 1441هـ، ص1392.

(2) ينظر: الأوقاف فقهًا واقتصادًا، د. رفيق يونس، مرجع سابق، ص30.

(3) ينظر: الأوقاف فقهًا واقتصادًا، د. رفيق يونس، المرجع نفسه.

(4) ينظر: فتوى «حقيقة الوقف»، شعبان 1351هـ، ج6، ص319، كتاب فتاوى دار الإفتاء المصرية، المكتبة الشاملة الحديثة، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/2890#p3، شُوهد في: 2020/12/6م.





واجتماعي ذو شخصية اعتبارية (معنوية)، وهو ما عليه جمهور المعاصرين[1].

وقد استند أنصار الشخصية الاعتبارية للوقف إلى جملة من الأسانيد نذكر منها:

1) استقلال الذمة المالية للوقف عن الواقف[2].

2) استقلال شخصية الوقف عن شخصية النظارة[3].

3) إباحة الاستدانة على الوقف بإذن القاضي في أحوال استثنائية، ما يدل على وجود ذمة للوقف تصلح للاستدانة عليها[4].

ومما يقوي ترجيح ذلك: أن اعتبار الوقف شخصية اعتبارية يعزز من مكانة الوقف، ويساعد على استمراريته، ويحقق له استقلاله في كيانه وذمته المالية. كما أن القول بالشخصية الاعتبارية ييسر الجوانب المحاسبية المتعلقة بالوقف، ويسهم في حل كثير من إشكاليات المنازعات القضائية الوقفية، كما أنه ييسر على العقل المعاصر فهم طبيعة الوقف؛ لأن الأشكال المقاربة للوقف -التي اعتاد عليها العقل المعاصر- لها شخصية اعتبارية[5].

**الفرع الثاني: تجديد النظر في أركان الوقف:**

للوقف أركان تتمثل في: الصيغة، والواقف، والموقوف عليه، والموقوف.

وقد ظهر في الاتجاه الوقفي المعاصر الحرص على تطوير الصيغ الوقفية القائمة، والسعي في إيجاد صيغ جديدة تحقق متطلبات تنمية الأوقاف[6].

وفي هذا الإطار ظهر في الفتوى الوقفية المعاصرة اتجاه لتخفيف بعض الشروط المتعلقة بصيغة الوقف، فغلب الاتجاه إلى عدم اشتراط قطع الملك عن الواقف؛ أخذًا بمذهب الحنفية والمالكية[7] في عدم خروج العين الموقوفة عن ملك الواقف بمجرد

(1) ينظر: استثمار الوقف، القره داغي، مرجع سابق، ص16.

(2) ينظر: الأوقاف فقهًا واقتصادًا، د. رفيق يونس، مرجع سابق، ص140-141.

(3) ينظر: الأوقاف فقهًا واقتصادًا، المرجع نفسه، ص140-141.

(4) ينظر: استثمار الوقف، القره داغي، مرجع سابق، ص16.

(5) ينظر: استثمار الوقف، القرد داغي، المرجع نفسه، ص16.

(6) ينظر: المادة الخامسة من نظام الهيئة العامة للأوقاف بالسعودية، على الرابط:
https://waqef.com.sa/pages_show.php?show=2، شُوهد في: 2020/12/6م.

(7) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، مرجع سابق، ص64؛ أحكام الوقف، الشيخ عبد الوهاب خلاف، مرجع سابق، ص8.

الوقف، ومن ثم يجوز تأقيت الوقف واسترداده بعد انقضاء المدة التي عينها الواقف، لكن يراعى عند الاسترداد توفيق أوضاع المستحقين مع مدة الوقف[1].

وهذا المذهب يفتح الباب لتوسع الناس في أوقافهم؛ لأن من أسباب إحجام بعض الناس عن الوقف: أنه يقطع الملك عن الموقوف على رأي البعض، وقد يحتاج الواقف العين الموقوفة في المستقبل؛ فيمتنع عن الوقف لأجل ذلك، مع رغبته في الإحسان مدة استغنائه عن الملك، فتحرم الأمة خيرًا كثيرًا.

وكان لتطبيق الوقف المؤقت ثمرات طيبة في إسعاف العديد من الأسر محدودة الدخل؛ حيث يملَّك الموقوف -بصورة مؤقتة- لأسرة رقيقة الحال مثلًا؛ كأسرة سائق السيارة الموقوفة مؤقتًا، وهو ما يلبي احتياجات الأسرة لعدة سنوات مثلًا، على حسب مدة الوقف.

وبهذا الاتجاه أصبح من الإمكان أيضًا الإفادة من أنشطة صناعية وتجارية وخدمية حرصت على وقف إنتاجها لفترة مؤقتة.

وأباحت الفتوى الوقفية أنماطًا حديثة من التأقيت، ومن ذلك ما أفتت به اللجنة الشرعية بالأمانة العامة للأوقاف بالكويت: تأقيت الوقف على طلبة العلم بمدة يتفق عليها مع إدارة المشروع التعليمي، بما لا يضر بالمسار الدراسي للطلاب، وذلك كأن تحدد المدة بمرحلة دراسية واحدة أو أكثر، وعند الرجوع في الوقف أو انتهائه بالتأقيت يكون ما تحصل من الريع مستحقًّا للطلاب الموقوف عليهم، ولا يلحق بالأصل[2].

**وعلى صعيد ركن (الواقف)**، جددت الفتوى الوقفية المعاصرة النظر في أشكال معاصرة من الواقفين، أو من يكون ظاهرهم كذلك، بحيث يحتاج الأمر إلى ضبط شرعي لإقرار هذا الظاهر، أو الكشف عن أنه لا يعكس حقيقة الحال، وفقًا لأحكام الشرع في تحديد: من هو الواقف؟

وفي هذا الإطار، برزت الجمعيات والصناديق الخيرية بأشكال معاصرة ذات صفة قانونية، ومنحت في بعض البلدان الحق في تلقي الأوقاف وإدارتها تحت إشراف

(1) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، مرجع سابق، ص1393؛ الأوقاف فقهًا واقتصادًا، د. رفيق يونس، مرجع سابق، ص30. وأشار إلى «محاضرات في الوقف» لأبي زهرة، ص77، وأحكام الأوقاف لمصطفى الزرقا، ص38.

(2) ينظر: الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، مجموعة مؤلفين، 1437هـ/2015م، ص251.





حكومي. وفي هذا الإطار بحثت فتاوى معاصرة في تكييف صفة الجمعيات الخيرية، وهل تعطى صفة (الواقف) أم لا؟

ويتوقف الجواب عن هذا السؤال على تحديد علاقة الجمعيات الخيرية بالأموال التي تتلقاها.

وفي هذا السياق، أفتت اللجنة الشرعية بالأمانة العامة للأوقاف بالكويت بأن الجمعيات والصناديق الخيرية وكيلة عن المتبرعين، وليست مالكة لأموال التبرعات، وليس لها الحق في عمل وقفيات من أموال التبرعات إلا بالرجوع إلى المتبرعين، فإن أذنوا بالوقف -من غير أموال الزكاة- كان المتبرعون هم الواقفين[1].

كما أباحت الفتوى المعاصرة الوقف من الشخص المعنوي، بشرط أن يكون الوقف بقرار من الجمعية العمومية لا من مجلس الإدارة؛ لأن قرار مجلس الإدارة لا يعكس رغبة الملاك كما يعبر عنها قرار الجمعية العمومية[2].

وفي ما يخص **التجديد في ركن الموقوف**، فقد اتجه الفقه المعاصر إلى تجويز وقف النقود، ولو كانت دينًا في الذمة[3].

وبناء على هذا، أجاز «المعيار الشرعي للوقف» وقف الحسابات الاستثمارية على سبيل التأبيد أو التأقيت، ويسري عليها أحكام وقف النقود[4].

«وقدم المعاصرون شركة المضاربة أو القراض وسيلة استثمارية حديثة للوقف، وأدت دورها بشكل فاعل»[5].

**وبخصوص توقيت انعقاد الوقف**، أفتت اللجنة الشرعية بالأمانة العامة للأوقاف بانعقاد الوقف -في الأوقاف النقدية- من تاريخ إصدار سند القبض للواقف وإيداع القيمة في البنك، وفي حالة وجود حجة للوقف ينعقد الوقف من تاريخ تسجيل الحجة الوقفية في وزارة العدل؛ إذ إن الأصل في التصرفات أنها تعتبر من وقت صدورها من المكلف[6].

---

(1) ينظر: الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية، مجموعة مؤلفين، مرجع سابق، ص250.

(2) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، مرجع سابق، ص1394.

(3) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، المرجع السابق، ص1397.

(4) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، المرجع نفسه، ص1397.

(5) الاستثمار المعاصر للوقف، د. محمد الزحيلي، بحث منشور بموقع: رابطة العلماء السوريين، ص17.

(6) ينظر: الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية، مجموعة مؤلفين، مرجع سابق، ص252.

وأفتت بأن جميع المبالغ الموقوفة تسجل باسم واقفيها إداريًّا وقانونيًّا، فإن كان المبلغ كبيرًا -بحيث يدر ريعًا يعتد به- يعد وقفًا قائمًا بذاته، ويسجل باسم صاحبه ماليًّا[1].

ووضع مجمع الفقه صورًا وضوابط لوقف النقود، تتمثل في أن يكون وقف النقود للقرض الحسن، وللاستثمار إما بطريق مباشر، وإما بمشاركة عدد من الواقفين في صندوق واحد، وإما عن طريق إصدار أسهم نقدية وقفية؛ تشجيعًا على الوقف، وتحقيقًا للمشاركة الجماعية فيه. وفي حال استثمار المال النقدي الموقوف في أعيان، كأن يشتري الناظر به عقارًا أو يستصنع به مصنوعًا، فإن تلك الأصول والأعيان لا تكون وقفًا بعينها مكان النقد، بل يجوز بيعها لاستمرار الاستثمار، ويكون الوقف هو أصل المبلغ النقدي[2].

كما ظهرت في الفتوى المعاصرة أنماط مستحدثة من الأوقاف، مثل: وقف الأسهم والصكوك الاستثمارية ووحدات الصناديق الاستثمارية[3].

وأجيزت هذه الموقوفات المستحدثة بناء على جواز وقف المشاع ووقف النقود والوقف المؤقت، ولأنه من قبيل التبرع، وهو مرغب فيه، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 181 (7/ 19)[4].

ومنها وقف الحقوق المعنوية المباحة، كأن يقف المؤلف حقه في طبع كتابه ونشره، أو يقف صاحب براءة الاختراع حقه في الانتفاع باختراعه[5].

ومن الصور المستحدثة: وقف المواقع الإلكترونية والتطبيقات الرقمية (الوقف الرقمي)[6].

واتجهت أغلب المجامع الفقهية إلى وقف المنافع وإن لم تكن الرقبة مملوكة للواقف، كما هو مذهب المالكية، ومن الصور المعاصرة في ذلك: وقف خدمات النقل بالسيارات[7].

---

(1) ينظر: الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية، المرجع نفسه.

(2) ينظر: قرار رقم 140 (15/6) بشأن الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق.

(3) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، مرجع سابق، ص1427.

(4) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، المرجع نفسه، ص1427؛ وينظر أيضًا: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 181 (19/7)، بشأن «وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع»، المنشور بموقع المجمع على الرابط:

https://www.iifa-aifi.org/ar/2307.html

(5) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، المرجع السابق، ص1392.

(6) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، المرجع السابق، ص1396.

(7) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، المرجع السابق، ص1397.

**ومن صور التجديد في ركن الموقوف عليه**: الوقف على الشخص المعنوي؛ كالوقف على الشركات الوقفية.

**ومن النوازل التي أدت إلى اختلاف الترجيح المعاصر بخصوص أنواع من الموقوف عليهم**: نازلة إلغاء الوقف الذري؛ حيث دفعت ببعض المفتين إلى ترجيح جواز الوقف على النفس؛ لما فيه من تشجيع الناس على الوقف بعد أن انصرف الناس عن الوقف عمومًا على إثر إلغاء الوقف الأهلي في بعض الأنحاء، وهو ما دعا إليه الشيخ محمد أبو زهرة، واعتبر أن هذه النازلة جعلت ما كان شرًّا يصير خيرًا. ولا يخفى هنا ما لتغير المصلحة من أثر في الترجيح والاختيار الفقهي والإفتائي الوقفي المعاصر، وكذلك نص المعيار الشرعي للوقف على جواز الوقف على النفس(1).

**الفرع الثالث: معالم التجديد والاجتهاد في الإدارة الوقفية المعاصرة:**

عرف نظام الهيئة العامة للأوقاف بالمملكة العربية السعودية إدارة الوقف وعناصرها بتعاريف ظهر فيها أثر الأفكار المعاصرة، مثل: فكرة الشخصية الاعتبارية للوقف وللإدارة الوقفية.

فعرفتها بأنها: ما يعهد به الناظر إلى غيره -سواء كان شخصًا ذا صفة طبيعية أم اعتبارية- في شأن تصريف شؤون الوقف، بحفظه وإيجاره وتنميته وإصلاحه(2).

والعرف المعاصر يقضي بأن الإدارة الوقفية تتمتع بالشخصية القانونية، التي تندرج بها تحت القوانين الإدارية.

وعليه، فالإدارة الوقفية المعاصرة يمكن تقسيمها إجمالًا إلى: حكومية وخاصة.

ومن جهة أخرى يمكن تقسيمها إلى: فردية، ومؤسسية تتمتع بالشخصية القانونية.

والاتجاه الغالب في الفتوى المعاصرة هو التوصية بالإدارة المؤسسية؛ لأنها أقرب إلى تحقيق مصالح الوقف وحمايته من الإهدار؛ ولهذا ظهرت في الإدارة المعاصرة الأمانات العامة للأوقاف، والشركات المتخصصة في إدارة الوقف، مع ما صاحب ذلك من زيادة أنشطة حوكمة الوقف التي تتبناها الإدارات الوقفية الراشدة، ولا يخفى أن الإدارة الفردية

---

(1) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، مرجع سابق، ص1395.

(2) ينظر: موقع مركز واقف، على الرابط: https://waqef.com.sa/pages_show.php?show=2، شُوهد في: 6/12/2020م.

لا يمكـن معهـا مراعـاة هـذه المبـادئ بالشـكل المطلـوب، خاصـة في الوقفيـات الكبـيرة التـي تحتـاج إلى مجلـس إدارة وخـبرات متنوعـة، بحيـث تبقـى الإدارة الفرديـة ملائمـة للوقـف الأهـلي أو الخـيري محـدود النطـاق.

ولعـل الأصـل في هـذا مـا أفتـوا بـه مـن جـواز تعـدد النظـار عـلى الوقـف، أو تعيـين مـشرف مـع الناظـر، أو تدخُّـل الإشراف القضائـي في بعـض أعـمال الإشراف الإداري عـلى خـلاف الأصـل مـن الرقابـة والتوجيـه والمحاسـبة[1].

لكـن الإدارة الجماعيـة المعـاصرة للوقـف وسـعت في هـذا المنظـور الجماعـي، وظهـرت فيها المؤسسـية والشـخصية الاعتباريـة بالمعنـى القانـوني، مـع مراعـاة مبـادئ الحوكمـة المتعـارف عليهـا.

وفي هـذا السـياق، بـرزت إلى العلـن فكـرة الصناديـق الوقفيـة التـي تقـوم عـلى الإدارة لأوقـاف متعـددة في وعـاء مـالي عـن طريـق مجلـس إدارة للصنـدوق. وفي هـذا الإطـار دعـا بعـض الباحثـين إلى إشراك الواقفـين والموقـوف عليهـم في إدارة الوقـف، مـن خـلال تمثيلهـم في مجلـس إدارة الصنـدوق، وذلـك اسـتنادًا إلى الآراء الفقهيـة التـي تعطيهم الحـق في الإدارة[2].

وقريـبٌ مـن هـذا مـا دعـا إليـه بعـض المعاصريـن مـن تشـكيل اتحـاد للواقفـين في كل بلـد يكـون شريـكًا لـوزارات الأوقـاف في النظـارة عـلى الوقـف؛ لتـلافي سـلبيات انفـراد الإدارة الحكوميـة بالنظـارة عـلى الوقـف.

وقريـب مـن الصناديـق الوقفيـة: البنـك الوقفـي الـذي يهـدف إلى تجميـع الأوقـاف الصغـيرة والمتفرقـة في كيـان جامـع، حيـث لا يتيـسر اسـتثمارها منفـردة[3].

ومـن فوائـد هـذه الصـور أنهـا تفيـد في عـلاج إحـدى أبـرز إشـكاليات الوقـف المعـاصر، وهـي مشـكلة شـح السـيولة وضعـف الإمكانـات الماليـة الفرديـة[4].

وعـلى صعيـد ضبـط الإدارة الوقفيـة، ظهـرت في الفتـوى الوقفيـة المعـاصرة قيـود شرعيـة عـلى تصرفـات الناظـر في أمـور مثـل التعامـلات الربويـة.

---

(1) ينظر: قانون العدل والإنصاف، قدري باشا، مرجع سابق، ص100، 114؛ الإسعاف، مرجع سابق، ص136.

(2) ينظر: مسائل في فقه الوقف، د. العياشي صادق فداد، دورة: دور الوقف في مكافحة الفقر، نواكشوط، مارس 2008م، ص34.

(3) ينظر: البنك الوقفي، د. فهد اليحيى، مرجع سابق، ص5.

(4) ينظر: مسائل في فقه الوقف، د. العياشي فداد، مرجع سابق، ص35.





ومن ذلك ما أفتى به الشيخ عبد المجيد سليم، من أنه «لا يجوز لناظر الوقف أن يطلب شرعًا الحكم على المستأجر بفوائد المبلغ المتأخر عليه. ولا يحل له أخذ شيء من هذه الفوائد إذا حكم له بها...، لأنه طلب لأخذ مال الغير بغير سبب مشروع، فهو من أكل أموال الناس بالباطل»[1].

**وبخصوص الاجتهاد المعاصر في حقوق النظارة الوقفية**، رأى الزحيلي أن استحقاق الناظر من ريع الوقف ينبغي أن يشمل المصروفات الآتية:

تسويق إنتاج الوقف، ومصروفات العلاقات العامة والإعلام المؤدي لتشجيع الوقف، والحوافز والمكافآت للموظفين المتميزين، ومصاريف صيانة وبناء وتأثيث مقار إدارات الأوقاف، والنثريات (القرطاسية، السلف)، ونفقات تحصيل ريع الوقف.

إلا أنه يجب أن يراعى -في كل ذلك- الاعتدال وعدم البذخ والإسراف، وعدم إتلاف الأموال، والتزام ما يقضي به العرف[2].

وعلى «أن يتحمل بيت المال، أو خزانة الدولة، الأعباء والتكاليف والمصروفات والنفقات التي يحتاجها الناظر، أو إصلاح الوقف، أو وزارات الأوقاف، وذلك ضمن المصادر التي أجازها العلماء قديمًا وحديثًا في تمويل الوقف وحسن إدارته وتشغيله»[3].

## المطلب الثالث: معالم التجديد والاجتهاد المعاصر في بعض أحكام الوقف

وفيه أربعة فروع:

### الفرع الأول: خلط الأوقاف:

اتجهت الفتوى الوقفية المعاصرة إلى تجويز خلط الأوقاف مع الاستعانة بأدوات التمويل والإدارة المعاصرة، بحيث تستفيد المرافق الوقفية ضعيفة الإمكانات من فائض موارد المرافق الوقفية الأخرى، بشرط اتحاد الجنس؛ كخلط أوقاف المساجد بعضها ببعض، فينظر إلى جميع موقوفات المساجد الواقعة تحت إدارة الوقف كذمة واحدة حسب المصلحة الراجحة، ولكن مع تقديم مصالح الموقوف عليه من وقفه الخاص به

(1) https://al-maktaba.org/book/432/3032، شُوهد في: 2020/12/5م.

(2) ينظر: مشمولات أجرة الناظر المعاصرة، د. محمد مصطفى الزحيلي، مجلة «أوقاف»، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، العدد 6، ربيع الآخر 1425هـ/يونيو 2004م، ص27.

(3) مشمولات أجرة الناظر، الزحيلي، المرجع السابق، ص34.

على غيره، وإذا فضل، أو اقتضت المصلحة غير ذلك صرف منه إلى بقية الموقوف عليه من الجهة نفسها، وهكذا الأمر في الوقف على جهة الفقراء، أو المدارس، أو نحوها[1].

ويشترط في جواز الخلط ألا يكون مؤديًا إلى ضياع الوقف؛ بناء على قاعدة: «درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة»[2].

ولهذا الخلط أصل في فتاوى المتقدمين جددت الفتوى المعاصرة في أشكاله[3].

وهذه الفتوى ذات أهمية بالغة في حل مشكلة تفاوت ريع الوقف، مع وجود فوائض في بعض الأوقاف لا تجد من يستحقها.

كما أن بعض الأوقاف تكون مطلقة -وقد اختار المعيار الشرعي للوقف جواز الوقف المطلق[4]- أو تضيع حجتها ويُجهل شرط واقفها، أو يُنسى مصرفها مع مرور الزمن؛ بسبب طول الزمان أو إهمال ناظرها في الحفاظ على بياناتها (كما هو موجود الآن في بعض البلدان ذات الإدارة الوقفية الضعيفة)، أو ينعدم مصرفها. وبناء على فقه أولويات الوقف أرى: أن هذه الأوقاف المطلقة أو مجهولة الشروط أو مجهولة المصرف أو معدومته، ينبغي أن يضم بعضها إلى بعض في وعاء وقفي واحد، فيخلط بعضها مع بعض، وتستثمر في وعاء مالي واحد، ويصرف من ريعها في دعم الأوقاف المعلومة الأحوج إلى الدعم، وفي دعم الفئات الأولى بالرعاية.

**الفرع الثاني: رؤية الفتوى الوقفية المعاصرة في الاستثمار الوقفي:**

أجمعت الفتاوى والدراسات واللوائح الوقفية المعاصرة على ضرورة الاستثمار في الوقف، وفقًا لما تمليه مصلحة الوقف والاعتبارات الاقتصادية، مع مراعاة شروط الواقفين[5].

كما أفتت عدة جهات شرعية بجواز استثمار فائض الريع، وفائض مخصصات الإعمار والصيانة ونحوها مما تقضي الأصول والأعراف المحاسبية باقتطاعه لمصلحة الوقف[6].

---

(1) ينظر: استثمار الوقف، القره داغي، مرجع سابق، ص18؛ المعيار الشرعي للوقف، مرجع سابق، ص1412.

(2) المعيار الشرعي للوقف، مرجع سابق، ص1433.

(3) ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، مرجع سابق، 332/7.

(4) ينظر: ص1393، مادة (6/1/4/2).

(5) ينظر: المادة الأولى من قرار رقم 140 (15/6) بشأن الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه، مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط، 14 – 19 المحرم 1425هـ، مرجع سابق.

(6) ينظر: مسائل في فقه الوقف، د. العياشي فداد، مرجع سابق، ص47.





أما الريع غير الفائض الذي يصرف للمستحقين فلا يجوز استثماره إلا في حالة استثنائية، أجازها الدكتور محمد عبد الحليم عمر، وذكر أنها لم تقع على نحو موسع في كلام المتقدمين، وهي أن تبقى الغلة مدة مؤقتة في يد ناظر الوقف قبل صرفها للمستحقين، كما لو كان بعضهم غائبًا، أو كانت الغلة تحصل سنويًّا والصرف إلى المستحقين يتم شهريًّا، ففي هذه الأحوال يجوز لإدارة الوقف أن تستثمر هذه الغلة المستحقة في استثمارات قصيرة الأجل، «وفى أصول شبه سائلة (يمكن بيعها والتخلص منها بسهولة وبدون خسارة كبيرة)، ويفضل أن تكون ذات عائد ثابت ومضمون، وهذا يتحقق على الأخص في وثائق صناديق الاستثمار الإسلامية، أو الإيداع في حساب استثماري بالبنوك الإسلامية، أو شراء أوراق مالية إسلامية حكومية»(1).

وقد خرّج هذه الصورة على ما نصوا عليه بخصوص استثمار المال المدخر من الغلة للعمارة ومال الاستبدال.

كما استأنس بأنه «جاء في فتاوى بيت الزكاة الكويتي أربع فتاوى تجيز استثمار أموال الزكاة بضوابط، من أهمها: أن يتم الاستثمار للأموال الزائدة عن الحاجات الفورية، وسهولة تسييل الاستثمارات عند الحاجة، وتحاشي الدخول في استثمارات هي مظنة للخسارة»(2).

وقد أباحت الفتوى المعاصرة أشكالًا من الاستثمار دعت إليها الحاجة؛ «كبناء محطات توزيع الوقود، وإقامة المصانع، وإنشاء الفنادق والمصارف الإسلامية، وإقامة مساكن أو تشييد أحياء سكنية، وإصدار سندات المقارضة التي أبدعتها وزارات الأوقاف في بعض البلاد الإسلامية، وصدر بها قرار من مجمع الفقه الإسلامي(3)، أباحها وأباح معها سندات الاستثمار بديلًا عن السندات العادية المحرمة»(4).

ومن هذه الطرق المباحة: المشاركة المتناقصة التي تنتهي إلى ملك الأوقاف للعقار(5).

---

(1) الاستثمار في الوقف وفي غلاته وفي ريعه، د. محمد عبد الحليم عمر، ص22.

(2) الاستثمار في الوقف وفي غلاته وفي ريعه، المرجع نفسه.

(3) رقم (5 دع/88/08).

(4) استثمار الوقف، القره داغي، مرجع سابق، ص13.

(5) مشمولات أجرة الناظر المعاصرة، الزحيلي، مرجع سابق، ص21.

ومن الصور التي أجازتها الفتاوى الوقفية المعاصرة: الإجارة المتناقصة المنتهية بالتمليك (أو البيع التأجيري)، وبيع المرابحة للآمر بالشراء[1].

ومن طرق الاستثمار الوقفي الجائزة أيضًا: الاستصناع الموازي، والمساهمة في رؤوس أموال الشركات، والاستثمار لدى المؤسسات المالية الإسلامية، والتمويل بإضافة وقف جديد للوقف القديم، والإيداع المصرفي في حسابات الاستثمار، والمتاجرة بالأسهم، والأسهم الوقفية. وعرضت هذه الصيغ على المجامع الفقهية فأجازتها، ووضعت لها الضوابط الشرعية[2].

وفي هذا الإطار، أفتت اللجنة الشرعية بالأمانة العامة للأوقاف بالكويت بجواز تطبيق عقد الاستصناع؛ للاستفادة من مخصص إعادة الإعمار لبناء مركز الكويت للتوحد، وذلك بأن يتم البناء من مخصص إعادة الإعمار باعتباره صانعًا، ثم بيعه إلى مركز الكويت للتوحد باعتباره مستصنِعًا، على أن تعرض صيغة العقد على اللجنة الشرعية[3].

كما أفتت اللجنة بأن «الأوراق المالية (الأسهم والصكوك الإسلامية) تتبع رأس المال المستثمر، فإن كان المال أصلًا موقوفًا أو أموال الاستبدال فتعتبر أصلًا، أما إن كان المال المستثمر ريعًا فتعتبر ريعًا»[4].

«ومنها الطرق الإدارية لاستثمار الوقف بنظام الإدارة المباشرة لاستثمار الوقف، والوكالة بأجر، وبيع حق الاستثمار لمدة معينة»[5].

ومن هذه الصور الجائزة -مع كونها خلاف الأولى عند بعض المعاصرين- الاستثمار في تطوير أراضي الوقف بنظام عقود البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)[6]، فهو مشروع من حيث المبدأ، وإن كان بعض فقهاء الاقتصاد الإسلامي لا يفضلونه

(1) ينظر: استثمار الوقف، القره داغي، مرجع سابق، ص12.

(2) ينظر: الإسعاف للطرابلسي، مرجع سابق، دراسة المحقق، ص38-39؛ الاستثمار المعاصر، الزحيلي، مرجع سابق، ص27.

(3) ينظر: الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية، مرجع سابق، ص268.

(4) الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية، المرجع السابق، ص301.

(5) مشمولات أجرة الناظر المعاصرة، الزحيلي، مرجع سابق، ص20.

(6) «هي صيغة تمويلية مستحدثة، تعني قيام جهة ممولة بالبناء (Building) على أرض مملوكة لجهة معينة، وإدارة المبنى (Operation)، والحصول على إيراداته، حتى استرداد التمويل المقدم منها، ثم تحويل أو نقل (Transfer) الملكية في نهاية المدة للجهة الأصلية، وهذا الأسلوب شبيه إلى حد كبير بأسلوب الحكر». الاستثمار في الوقف، مرجع سابق، ص35.





في الاستثمار الوقفي؛ نظرًا لطول المدة في هذا النوع من الاستثمار؛ لكنه أجيز ارتكابًا لأخف الضررين؛ حيث لوحظ أن أراضي الوقف قد تبقى لمدة تصل إلى مائة سنة من دون استثمار.

وهناك صيغ أخرى صدرت فتاوى بجوازها، مثل: (التايم شير)، والأسهم الوقفية، والصناديق الوقفية التي سبقت إليها الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، وتبعتها مؤسسات ودول أخرى[1].

وهذا لا يعني أن الفتوى المعاصرة تنكبت عن سبيل الاستثمار التقليدي في الوقف الذي كان قائمًا على الإجارة بالأساس، وإنما خرّجت على أنماط الوقف التقليدية أنماطًا مشروعة لم ينص عليها السابقون، فهذا التخريج من قبيل ما اصطلح المعاصرون على تسميته (العقود غير المسماة)، أي التي لم ينص عليها السابقون، لكنها تتخرج على ما نصوا عليه أو تتفق مع الأحكام والقواعد العامة في المعاملات.

وقد عنيت الفتوى الوقفية المعاصرة بوضع ضوابط وأصول للاستثمار الوقفي، مثل ما نصت عليه اللائحة المنظمة لضوابط الاستثمار الوقفي من قبل أمانة أوقاف الكويت، ومن ذلك:

عدم جواز الاستثمار في الشركات والصناديق، التي لا يراعي نظامها الأساسي توافق أغراضها مع أحكام الشريعة الإسلامية.

ووجوب مراعاة الأعراف المستقرة الصحيحة في أساليب الاستثمار وتوزيع المخاطر، وفي اختيار الصيغ الاستثمارية المأمونة، ويُرجع في ذلك إلى عرف المستثمرين في كل نوع من أنواع الاستثمار.

وعدم جواز الاستثمار في السندات العادية باعتبارها أدوات دين ربوية.

ووضعت ضوابط لاستثمار الريع، منها:

– أن يكون الاستثمار قصير الأجل، بحيث يمكن تسييل أصوله فور وجود المستحقين.

– وأن يلزم –عند استثمار أموال التأمينات عن عقارات الوقف المستأجرة– موافقة

---

(1) ينظر: الاستثمار المعاصر للوقف، الزحيلي، مرجع سابق، ص16–45،21.

المستأجرين على الاستثمار، على أن يتفق في العقد على مستحق الأرباح من طرفيه: الأمانة أو المستأجرين[1].

**كما وضع مجمع الفقه الإسلامي الدولي جملة من الضوابط الاستثمارية**، ويمكن إجمال أهم هذه الضوابط في: «المشروعية، واختيار مجال الاستثمار الأفضل، واستبدال صيغة الاستثمار حسب المصلحة، والاستثمار في المشروعات المحلية والإقليمية، وتنويع المشاريع والشركات والمؤسسات والمجالات، ووجوب توثيق العقود والاشتراكات بطرق التوثيق المضمونة والحديثة، وضرورة المتابعة والمراقبة الدقيقة، واستثمار بعض الريع الناتج من الوقف، والحرص على تحقيق الهدف من الوقف، والالتزام بشرط الواقف، ومراعاة العرف التجاري الاستثماري، واتباع الأولويات والمفاضلة بين طرق الاستثمار»[2].

كما «حذر العلماء من استثمار أموال الوقف في بعض الجوانب، كالإيداع في البنوك التقليدية، والتجارة في العقارات، والتعامل في سوق الأوراق المالية، والتعامل في سوق النقد بالمتاجرة في العملات، والاستثمار في بلاد تحارب الإسلام والمسلمين»[3].

**الفرع الثالث: حوكمة الوقف في الرؤية الشرعية المعاصرة:**

مما يلزم لحماية الوقف: وضْع السبل للرقابة والتنظيم الذي يكفل التزام الإدارة الوقفية بأفضل المعايير والنظم الإدارية والمحاسبية، التي تسهم في حسن إدارة الوقف وحفظ موارده من الإهدار، ومكافحة الفساد الإداري؛ ولهذا تحدث المعاصرون عن ضرورة حوكمة الوقف[4].

وقد ظهرت حوكمة الوقف أولًا لأنها باتت سمة من سمات الإدارة العصرية، خاصة مع تصاعد معدلات الفساد عالميًّا، وظهور الضرورة للتصدي له باعتباره آفة تأكل عوائد التنمية.

وإضافة إلى ذلك، ازدادت الحاجة إلى الحوكمة الوقفية مع الاتجاه المتنامي لتفضيل الإدارة الجماعية أو المؤسسية للوقف، وظهور الشركات المتخصصة في إدارة الوقف.

(1) ينظر: الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية، مرجع سابق، ص357.

(2) الاستثمار المعاصر للوقف، الزحيلي، مرجع سابق، ص28.

(3) ينظر: الاستثمار المعاصر للوقف، المرجع نفسه، ص28.

(4) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، مرجع سابق، مادة (7/8).





ومن المعلوم أن المؤسسية لها إيجابياتها التي تسمو بها على الإدارة الفردية التي كانت هي النمط المعتاد في السابق، لكنها -في الحاضر- ترتبط بجملة من التعقيدات والمشكلات (البيروقراطية)، التي تجعل من الحوكمة الوقفية ضرورة ملحة لا بد منها[1].

وفي هذا الإطار، حرصت بعض الجهات المعنية على وضع الضوابط الحاكمة للعمل الوقفي، «وحددت الأمانة العامة للأوقاف بالكويت سياستها لاستثمار الأموال الموقوفة على أساس تحقيق أرباح مناسبة وفق المعدلات السائدة في السوق، وإعطاء الأولوية للمشاريع التنموية والمشاريع التي لها عائد إيرادي وعائد آخر رأسمالي، مع الحرص على توزيع المخاطر وتقليلها ما أمكن على أساس تنويع مناطق الاستثمار، وتنويع قطاعات الاستثمار، وتنويع عملات الاستثمار، وتنويع أصول الاستثمار، وتنويع آجال الاستثمار»[2].

وفي هذا الإطار استحدثت هيئات الرقابة الشرعية؛ كأعمال أمانات الأوقاف والصناديق والمشاريع الوقفية؛ بهدف التأكد من مطابقة العمل الوقفي للأحكام الشرعية، وإبداء الفتوى في القضايا والمسائل المستحدثة في ضوء الضوابط الشرعية. كما تمارس الرقابة السابقة في حالات منها: صدور قوانين ولوائح وعقود وقفية[3].

كما أصدرت بعض الإدارات الوقفية -كأمانة الكويت- لوائح تتضمن ضوابط الصرف من الريع الوقفي، وتحديد أولويات الإنفاق[4].

كما اهتمت بعض الجهات بعقد البرامج التدريبية لتأهيل نظار الأوقاف، على أساس الجمع بين التثقيف الفقهي والتدريب على أساس مبادئ الحوكمة، وهو التأهيل الذي لا نزال نفتقد مثله في إدارات وقفية عريقة من حيث التاريخ، لكنها لا تزال بعيدة عن هذا الاهتمام التدريبي.

وأرى من المبادئ الحوكمية المهمة التي أرساها النظر الشرعي المعاصر: ما نص

---

(1) ينظر: الأوقاف فقهًا واقتصادًا، د. رفيق يونس، مرجع سابق، ص101. وأشار إلى «موجز في أحكام الوقف» لشاكر الحنبلي، ص134.

(2) مشمولات أجرة الناظر المعاصرة، د. محمد مصطفى الزحيلي، مرجع سابق، ص22. مشيرًا إلى: الأوقاف فقهًا واقتصادًا، مرجع سابق، ص135.

(3) ينظر: الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية، مرجع سابق، ص337.

(4) ينظر: الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية، المرجع السابق، ص341.

عليه معيار الوقف الشرعي بخصوص استقلال الأوقاف، حيث يجب استقلال الأوقاف ماليًّا وإداريًّا ومحاسبيًّا عن أموال الخزانة العامة، وأن تصرف أموال الأوقاف في مصارفها المحددة، وفق الأصول المحاسبية والمالية المتعارف عليها غير المخالفة للأحكام الشرعية، مع التأكيد على دور الدولة في رعاية الأوقاف وحمايتها[1].

### المطلب الرابع: معالم التجديد والاجتهاد في الصياغة الوقفية المعاصرة

وأركز فيه على ثلاثة أمور هي: المعايير والتقنين والصيغ التنموية، وذلك على النحو الآتي:

**أولًا: المعايير الشرعية:**

تقدم أن الممارسة الوقفية القديمة قد أثمرت تطويرًا في النظم المحاسبية، وفي الواقع المعاصر قد حذت هيئات معنية حذو الممارسة الوقفية القديمة في هذا الجانب، فمثلًا: حذت هيئة المعايير الشرعية حذو الممارسة الوقفية القديمة، فأصدرت معيارًا للوقف، شمل التنبيه على الجوانب الشرعية النابعة من اجتهادات المعاصرين، مع التنبيه على جملة من الأصول المحاسبية التي تحتاج إليها الأوقاف.

والمعايير الشرعية هي نمط من الصياغة الفقهية يراعي مستجدات المجال الفقهي ونوازله وأحدث الرؤى الفقهية الصادرة فيه، مع ربطه بالمجالات غير الفقهية ذات الصلة، مثل: الاقتصاد والمحاسبة. وقد صدر عن هيئة (أيوفي) معيار الوقف الشرعي، الذي «يهدف إلى بيان أحكام الوقف التي تشكل مرتكزًا للتطبيقات العملية للوقف، ودور المؤسسات في النظارة على الوقف وإدارته وتثميره»[2].

فهو إذن يهدف إلى ضبط النواحي الفقهية والمحاسبية المتعلقة بالأوقاف؛ تلبية للاحتياجات الخاصة لهذا الحقل، الذي يتشابك فيه الفقهي بالاجتماعي والاقتصادي.

**ثانيًا: تقنين الوقف:**

امتازت حقبة المعاصرة بظهور فكرة التقنين، التي تمثلت في سن قوانين للوقف في مختلف أقطار العالم الإسلامي.

---

(1) ينظر: المعيار الشرعي للوقف، مرجع سابق، ص1403، مادة (1/4/3).

(2) المعيار الشرعي للوقف، مرجع سابق، ص1390.





وقد بات من المستقر عليه في النظر الفقهي المعاصر أن التقنين يحقق جملة من المصالح، تفيد في ضبط النظر القضائي وحفظه من التشتت، الذي كان منتشرًا في المحاكم قبل ظهور التقنينات والمدونات القضائية، خاصة مع تعدد جهات التقاضي، وضعف مستوى بعض القضاة وخطئهم في تحديد الرأي الراجح وإدراك الحكم المناسب للقضية محل النزاع[1].

وفي رأيي لا يقتصر مفهوم التقنين على الصورة الملزمة، المتمثلة في القوانين الوقفية الرسمية التي تصدرها الدول، بل يشمل أيضًا نوعين من التقنين (الأهلي إن جاز التعبير) هما: التقنين الفردي، ومن أمثلته: تجربة محمد قدري باشا في (قانون العدل والإنصاف)؛ والنوع الثاني هو التقنين الذي استخدمه المعيار الشرعي في صياغة أحكام الوقف -ونوازله المعاصرة- في شكل بنود مرتبة تشبه النصوص القانونية من حيث صياغتها. لكن هذا لا يعني التطابق بين فكرة التقنين وفكرة المعيار؛ لأن التقنين أداة يستخدمها المعيار في تحقيق مقصوده، ويبقى المعيار يتميز عن التقنين بمزايا فضَّلْتُ إزاءها عد المعيار قسيمًا للتقنين في إطار أنماط الصياغة الوقفية المعاصرة.

ويعد (قانون العدل والإنصاف) أول تقنين وقفي معروف في حدود ما اطلعت عليه، وقد صاغ نفائس الفتاوى الوقفية في صورة مواد تقنينية صالحة للتطبيق الفوري، وهي تجربة ملهمة ينبغي البناء عليها في إثراء قوانين الوقف المعاصرة، وقد لاحظت محدودية نصوص بعض قوانين الوقف، مقارنة بالكم الهائل من المواد التقنينية التي ضمنها قدري باشا في موسوعته القانونية.

وقد عددت هذا الجهد التقنيني من بدايات المعاصرة والتجديد في فتاوى الوقف، وإن كان المضمون والمحتوى يعتمدان على الفتاوى الحنفية القديمة والمتأخرة.

ومن المهم كذلك -في هذا السياق- أن ننوه بالقانون الاسترشادي للوقف، الذي أصدرته الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت[2].

ويهدف مشروع هذا القانون «إلى مساعدة الدول الإسلامية في تطوير تشريعاتها

---

(1) ينظر: دور القضاء الشرعي في ضبط تصرفات النظار، د. نور حسن عبد الحليم، المؤتمر الثاني للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية، 1427هـ، ص40.

(2) توجد نسخة رسمية منه منشورة على شبكة الإنترنت بصيغة pdf، على الرابط: معرض المستندات (awqaf.org.kw).

القائمة، والاستفادة منه في وضع قوانين وأنظمة جديدة للأوقاف في الدول التي لا يوجد فيها مثل تلك القوانين»[1].

**ثالثًا: الصيغ التنموية الوقفية:**

وهي اتجاه معاصر يرمي إلى تطوير الأشكال الأصيلة للاستثمار الوقفي، بحيث يستفيد الوقف المعاصر من كل الإمكانات الاستثمارية المعاصرة؛ من أجل تعظيم عوائد الأوقاف، وتعظيم الأدوار التي تقوم بها. وقد عُقدت مؤتمرات علمية عنيت بالبحث في الصيغ التنموية الوقفية[2].

وقد ظهر في البحث الوقفي المعاصر اتجاه لوضع رؤى شرعية نظامية لتحويل المشروعات الوقفية إلى جهات مانحة، وذلك في إطار الاتجاه المعاصر لوضع صيغ تنموية وقفية[3].

## المطلب الخامس: منازعات الأوقاف

وفيه فرعان:

**الفرع الأول: رؤية الفتوى والبحث الوقفي المعاصر في أصول تأهيل القاضي الوقفي للفصل الناجز في المنازعات الوقفية:**

ظهرت في الفتوى والبحث الوقفي المعاصر جملة من المبادئ الرامية إلى الحماية القضائية للوقف وتيسير إجراءات التقاضي، والقضاء على مشكلة «بطء التقاضي»، التي تقف على رأس المشكلات المعاصرة التي يعاني منها الوقف، حتى إنها تتسبب في إهدار الوقف في بعض الأنحاء، ومن ذلك: «التأكيد على المحاكم بأن تأخذ منازعات الأوقاف الأولوية في النظر، وتعيين القضاة في محالهم ومدنهم التي نشؤوا فيها وعايشوا أهلها وأحوالهم ومدنهم المختلفة، لأن ذلك مطلب ضروري في معرفة أبعاد القضايا والمشاكل والطرق الناجعة في حلها والحكم فيها»[4].

---

(1) القانون الاسترشادي للوقف، المرجع السابق، ص12.

(2) مثل: المؤتمر الثاني للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، 1427هـ.

(3) ينظر: دور القضاء الشرعي في ضبط تصرفات النظار، د. نور حسن، مرجع سابق، ص2-4.

(4) دور القضاء الشرعي في ضبط تصرفات النظار، د. نور حسن، المرجع السابق، ص13.





وعنيت بعض الفتاوى والبحوث المعاصرة بالحديث عن متطلبات تأهيل القاضي الوقفي وبيان العلوم التي يتعين على قاضي الأوقاف تحصيلها؛ كي يتمكن قاضي الوقف من تحقيق العدالة الناجزة بدون تباطؤ، ولا يخفى أن أهم ما يتعين عليه معرفته هو الأحكام الشرعية المتعلقة بالوقف مع التبحر في ذلك، على أن التبحر في معرفة جزئيات الأحكام ينبغي أن يلازمه تبحر في فقه المصلحة الشرعية؛ «لتكون مراعاتها هي المناط المهم في كيفية الإشراف على النظار، وأطر المحافظة والمحاسبة»[1].

وفي هذا الإطار التأهيلي، رأى بعض الباحثين أن القاضي الوقفي ينبغي أن يتعلم مبادئ علم الهندسة؛ لأن أغلب الأوقاف أراض وعقارات ذات أبعاد هندسية لا تخطئها العين، كما أن القاضي الوقفي لا يستغني عن النظر في اللوحات والمخططات التي يرسمها المهندسون في إطار التقارير الهندسية التي تقدم للمحكمة بشأن الوقف محل النزاع، ولا سيما المساقط الأفقية (plans) والأمامية (Elevations)[2].

كما استحسن بعضهم أن يكون القاضي الوقفي ملمًّا بأوليات علم المحاسبة، وفي هذا السياق عنيت بعض البحوث الوقفية بوضع أصول للمحاسبة الوقفية تكون بيد القاضي والإدارة الوقفية؛ حيث دلت التجارب على أن اعتماد القاضي على مكاتب المحاسبات القانونية -دون إلمام بأصول تلك المحاسبات- قد يوقع القاضي في القضاء على جهل[3].

لكن يبدو لي -والله اعلم- أن هيئة الخبراء في المحاكم ربما تغني القاضي عن ذلك، مع بقاء إلمام القاضي بذلك أمرًا مستحسنًا من باب: «العلم بالشيء خير من الجهل به» كما يقال.

**الفرع الثاني: منهج الفتوى والقضاء الوقفي المعاصر في التعامل مع المنازعات الوقفية:**

عنيت الفتوى والمحاكم الوقفية المعاصرة بإبداء الرأي الفقهي والقضائي في ما يتعلق بمنازعات الوقف، وظهرت فيها مراعاة ما جرى عليه العمل بالمحاكم الشرعية في هذا الصدد.

(1) دور القضاء الشرعي، المرجع السابق، ص30. وأشار إلى «الإشراف القضائي على النظار»، ص42-43.

(2) ينظر: دور القضاء الشرعي، المرجع السابق، ص24.

(3) ينظر: دور القضاء الشرعي، المرجع السابق، ص26.

وفي هـذا الإطـار، ظهـر في قضـاء الوقـف مبـدأ وجـوب تدخـل النيابـة العامـة في الدعاوى والمنازعـات الوقفيـة؛ لمـا في هـذا مـن مصالـح تعـود على الوقـف[1].

وعـلى صعيـد وسـائل الإثبـات، فرقـوا بـين إثبـات ملكيـة الوقـف وسـماع دعـوى الوقـف عنـد الإنـكار، وفي هـذا أفتـى الشـيخ عبـد المجيـد سـليم بصحـة الوقـف بورقـة عرفيـة مـن دون إشـهاد[2].

وعـلى صعيـد بيـان المختـص بالخصومـة في منازعـات الوقـف، بينـت دار الإفتـاء المصريـة أنـه قـد «جـرى العمـل بالمحاكـم الشرعيـة عـلى أن الخصومـة في دعـوى إبطـال الوقـف تكـون لناظـر الوقـف، أو لمـن تـأذن لـه المحكمـة المختصـة، وعليـه فـلا يملـك الوصيـان عـن القـاصر المسـتحِق في الوقـف -ولا أحدهمـا- الخصومـة عـن الوقـف إلا بـإذن المحكمـة»[3].

وعـلى الصعيـد ذاتـه، جـاء في فتـوى أخـرى: «التـزام أحـد المسـتحقين بمصاريـف دعـاوى اسـترداد حيـازة بعـض أعيـان الوقـف المغصوبـة دون الرجـوع عـلى جهـة الوقـف بـشيء؛ مـن قبيـل التـبرع غـير الملـزم، ولـه أن يعـدل عنـه في أي وقـت شـاء...، فـإذا عـدل عنـه بعـد أن تقـرر إفـراده بالنظـر كان لـه أن يحتسـب في ريـع الوقـف مـا ينفقـه بعـد ذلـك العـدول في اسـترداد المغصـوب، وليـس لـه الرجـوع عـلى جهـة الوقـف بـما أنفقـه قبـل ذلـك»[4].

ويبـدو مـن السـؤال والفتـوى أن منازعـات الوقـف كانـت تختـص بالنظـر فيهـا المحكمـة الشرعيـة، التـي يقـع الوقـف في دائرتهـا.

وبخصـوص مصاريـف أتعـاب المحامـاة، أجـازت دار الإفتـاء المصريـة صرفهـا مـن ريـع الوقـف[5].

---

(1) ينظر: الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية، مرجع سابق، ص217.

(2) ينظر: فتوى بتاريخ صفر 1354هـ، كتاب فتاوى دار الإفتاء المصرية 322/6، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/2893، شُوهد في: 2020/12/6م؛ فتوى للشيخ عبد المجيد سليم، بعنوان: (الوقف بورقة عرفية ومصادقة الورثة)، جمادى الآخرة 1360هـ، فتاوى دار الإفتاء المصرية، 329/6، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/2900 ، شُوهد في: 2020/12/6م.

(3) فتوى بتاريخ المحرم 1362هـ، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/3142، شُوهد في: 2020/12/5م.

(4) فتوى بتاريخ ذي القعدة 1366هـ، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/3142، شُوهد في: 2020/12/5م.

(5) ينظر: فتوى بتاريخ جمادى الآخرة 1329هـ، فتاوى دار الإفتاء المصرية، 448/6، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/3019، شُوهد في: 2020/12/6م.





## المطلب السادس: انتهاء الوقف في الفتوى المعاصرة

أحاطت الفتوى المعاصرة إنهاء الوقف بضمانات تحفظ الوقف من أن تكون نهايته عن طريق التعدي أو التفريط، ووضعت بعض الوسائل التي تحد من ظاهرة انتهاء الوقف الخيري، وتمنع أن يكون ضعف الريع سببًا لإنهاء الوقف، مثل: ضم الأوقاف المتجانسة بعضها إلى بعض، وتجنب الاستثمارات ذات المخاطر العالية[1].

وفي هذا السياق، راعت الفتوى الوقفية المعاصرة النص على ضرورة تأمين الأوقاف، وذلك في الحالات التي لا ينعم فيها الوقف بسبل الحماية الشرعية والقانونية التي يضمنها الوضع الاعتيادي، ومن هذا فتوى اللجنة الشرعية لأوقاف الكويت بعدم جواز عمل وقفيات في ديار غير المسلمين إلا أن تكون مؤمنًا عليها[2].

كما استعاضت الفتوى المعاصرة عن الإنهاء بالاستبدال الذي قد يصل إلى الوجوب، ومن ذلك ما نص عليه المعيار الشرعي -في حالة تحوُّل محل الوقف المباح إلى محرم- من وجوب استبدال الوقف؛ كما لو وُقفت أسهمٌ مباحة فتحولت -بعد ذلك- إلى محرمة[3].

وبناء على هذا يكون إنهاء الوقف في أضيق الحدود، وحال إنهاء الوقف يلزم أن يكون قرار إنهاء الوقف قرارًا قضائيًّا، ينتهي إلى أن إنهاء الوقف بات لازمًا -كما في حالة انتهاء المدة في الوقف المؤقت- أو أنه أقل خسارة من استمراره، واشترطت هذا العديد من المؤسسات الوقفية المعاصرة[4].

ويؤيد هذا المعنى ما نص عليه قانون الوقف المصري رقم 48 لسنة 1946م في المادة 18 -في أحوال انتهاء الوقف- على أنه: «إذا تخربت أعيان الوقف -كلها أو بعضها- ولم تمكن عمارة المتخرب أو الاستبدال به على وجه يكفل للمستحقين نصيبًا في الغلة غير ضئيل ولا يضرهم بسبب حرمانهم من الغلة وقتًا طويلًا: انتهى الوقف به، كما انتهى الوقف في نصيب أي مستحق يصبح ما يأخذه من الغلة ضئيلًا، ويكون الانتهاء بقرار

(1) ينظر: أسباب انتهاء الوقف الخيري، د. سامي الصلاحات، مجلة الاجتهاد، عدد 12، المركز الجامعي بتامنغست، الجزائر، ص205.

(2) ينظر: الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية، مرجع سابق، ص317.

(3) ينظر: مادة (3/1/10).

(4) ينظر: أسباب انتهاء الوقف، الصلاحات، مرجع سابق، ص205.

مـن المحكمـة بنـاء عـلى طلـب ذي شـأن، ويصـير مـا انتهـى الوقـف فيـه ملـكًا للواقـف إن كان حيًّـا، وإلا فلمسـتحقه وقـت الحكـم بانتهائـه».

وعلـق المفتـي أحمـد هريـدي عـلى هـذه المـادة بقولـه: «وظاهـر مـن نـص هـذه المـادة: أنهـا تقـرر أحـكام انتهـاء الوقـف في حـال صيرورتـه بمنزلـة العـدم، وفى حالـة بقائـه عـلى صـورة لا نفـع للمسـتحقين فيـه أصـلًا أو فيـه نفـع ضئيـل لا يـكاد يذكـر؛ تجنبًـا لمـا يـؤدى إليـه الأمـر في هـذه الأحـوال مـن الاختـلاف والتخاصـم بـين المسـتحقين: بعضهـم مـع بعـض، أو بينهـم وبـين النظـار، وشـغل الجميـع وشـغل المحاكـم وضيـاع الأوقـات وتحمـل النفقـات؛ بسـبب الوقـف الـذي أصبـح في حكـم المعـدوم. وقـد روعـي -في تقريـر حكـم انتهـاء الوقـف في الحالتـين الواردتـين لهـذه المـادة- مصلحـةُ المسـتحقين والمصلحـة العامـة؛ تجنبًـا للأثـر السـيء الـذى ينشـأ مـن بقـاء الأوقـاف عـلى هـذه الصـورة، ومـا يحدثـه هـذا في الحالـة العمرانيـة والاقتصاديـة، ومـن ثـم لم يـراع المـشرع -في الأخـذ بهـذا الحكـم- حقـوق مـن يـأتي بعـد المسـتحقين مـن أهـل الوقـف، ولم يرتـب المـشرع حكـم الانتهـاء عـلى قيـام السـبب بمقتـضى القانـون، بـل جعـل ذلـك للمحكمـة تصـدر بـه قـرارًا بعـد النظـر والتقدير؛ لأن سـبب الإنهـاء قـد يكـون موضـع تقديـر كـما في ضآلـة الاسـتحقاق؛ إذ يختلـف باختـلاف الأشـخاص والبيئـات والأصقـاع والأنظـار، وتختلـف فيهـا وفى غيرهـا مـن أسـباب الانتهـاء، ومتـى صـدر قـرار الانتهـاء يكـون الانتهـاء -ومـا يترتـب عليـه- مـن وقـت صـدوره»[1].

## نتائج البحث

1) يمثـل الوقـف ركنًـا راسـخًا مـن أركان ما أسـميته (**فقـه التنميـة والعمران الإسـلامي**)، المؤسـس لمجتمع إسـلامي مسـتقل.

2) نظـام الوقـف متعـدد الجوانـب، فهـو ذو وجـه اقتصـادي واجتماعـي، إضافـة إلى كونـه أداة شرعيـة للـبر والإحسـان، وهـو مـا يفـرض وجـوب التكامـل بـين الفقيـه المفتـي وخـبراء الواقـع؛ مـن أجـل إنضـاج البحـث الوقفـي المعـاصر، مـع احتفـاظ الفقيـه والمفتـي بحـق إصـدار القـرار الشرعـي.

3) مـع قلـة عـدد النصـوص الـواردة في الوقـف شـهد مبحـث الوقـف واحـدًا مـن أكـبر

(1) من فتاوى دار الإفتاء المصرية، بعنوان (انتهاء الوقف قانونًا وقسمته)، صفر 1387هـ، على الرابط: https://al-maktaba.org/book/432/2813، شُوهد في: 20 ربيع الآخر 1442هـ/5 ديسمبر 2020م.





أنشطة الاجتهاد الفقهي، الذي تعاضد فيه فقه الواجب مع فقه الواقع، ما أدى إلى زيادة أهمية الفتوى الوقفية في معرفة أحكام الوقف تفصيلًا والقضايا المتصلة به.

4) الفتوى الأصيلة كانت من أهم أسباب إنضاج مباحث الوقف وكثرة فروعه، ودعم دور الوقف التنموي، والحفاظ عليه من الإهدار، وضبط إدارته.

5) ظهر في الفتوى الوقفية المعاصرة مسلك مقاوم للاحتلال الغربي، ومحاولاته لزعزعة مرتكزات تنمية المجتمعات الإسلامية، وفي القلب منها: الوقف، خاصة الاحتلال الصهيوني الغاشم.

6) شهدت صور الوقف تجديدًا في الفتوى المعاصرة؛ بسبب الحاجة الماسة إلى توسيع نطاق الوقف والتشجيع عليه.

7) يظهر في الفتاوى الوقفية استثمار الخبرات العملية الهائلة المتراكمة عبر القرون في فقه القضاء الشرعي، وتوظيفها في باب الوقف، وهو ما أفاد في تطوير نظام النظارة الوقفية.

8) الفتوى والممارسة الوقفية أسهمتا في تطوير علم الحساب عند المسلمين منذ وقت مبكر.

9) كان للانتقال إلى نظام الدولة الحديثة أثر ظاهر في الفتوى الوقفية المعاصرة، ولا يعني هذا الأثر خضوع الفتوى للواقع.

10) ظهرت في فتاوى الوقف المعاصرة موازنة، وهي الاتجاه إلى توسيع رقعة الوقف والترغيب فيه مع التشديد في شروط وإجراءات حفظ الوقف بعد انعقاده صحيحًا.

11) أظهرت الفتوى الوقفية المعاصرة اعتبارًا لفقه الأولويات والمآلات؛ أسوة بالفتوى الوقفية الأصيلة، وأضافت التخريج في ما لم يرد فيه قول للسابقين.

12) برز في الفتوى الوقفية المعاصرة اتجاه متنام للعناية بتوصيات الخبراء في علوم الواقع، لا سيما الاقتصاد الإسلامي؛ لما في هذا من فائدة تحقق للأوقاف الإسلامية أقصى حد من الحفظ والتنمية.

13) بناء على ترجيح توقيت الوقف ظهرت أنماط وقفية معاصرة، مثل: وقف خطوط الإنتاج. والأخذ بهذا المذهب يفتح الباب لتوسع الناس في أوقافهم. وأباحت الفتوى الوقفية أنماطًا حديثة من التأقيت.

14) كان لنوازل الوقف المعاصرة أثر في تغير الترجيح في الفتوى الفقهية المعاصرة.

15) خرّجَتِ الفتوى المعاصرة على أنماط الوقف التقليدية أنماطًا استثمارية مشروعة لم ينص عليها السابقون مع التخريج على الأنماط التقليدية، وهذا التخريج من قبيل ما اصطلح المعاصرون على تسميته (العقود غير المسماة).

## التوصيات

1) ينبغي تقنين الفتاوى الوقفية وإكسابها الصيغ التنفيذية، بحيث تزداد فعاليتها في حماية الأوقاف.

2) العودة لما أفتى به الفقهاء المتقدمون من إخضاع إدارة (نظارة) الوقف للإشراف القضائي، على أن تُستحدث هيئة قضائية متخصصة في الإشراف على الأوقاف؛ تحقيقًا للمرونة التي لا تعوق عمل نظارة الوقف.

3) لا بد من دعم الإدارة الوقفية بلجان فنية متخصصة، تضع أمام الإدارة الوقفية الرأي الفني في قضايا مثل: تحديد أفضل أنماط الاستثمار الملائمة لطبيعة الوقف ومقداره، وتحديد مخاطر المعاملات التي يجريها الوقف أو تجرى عليه، وأنجع السبل في توقي هذه المخاطر، ومدى ملاءمة تصرفات الإدارة الوقفية للقوانين، وما شابه ذلك.

4) تعميم عقد البرامج التدريبية لتأهيل نظار الأوقاف، على أساس الجمع بين التثقيف الفقهي والتدريب على أساس مبادئ الحوكمة.





## المراجع

**أولًا: الكتب والمؤلفات:**

1) أحكام التركات والمواريث، القسم الثاني: الوصايا والأوقاف، أ. د. محمد عبد المنعم حبشي، كتاب جامعي، حقوق عين شمس، بدون تاريخ.

2) أحكام الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي والقانون، الكتاب الثاني، الدكتور/ محمد عبد المنعم حبشي، القاهرة، دار نصر، كتاب جامعي، حقوق عين شمس، بدون تاريخ.

3) أحكام الوقف بعد صدور المرسوم بالقانون رقم 180 لسنة 1952م بإلغاء الوقف على غير الخيرات، الشيخ/ عبد الوهاب خلاف، القاهرة، مطبعة النصر، 1372هـ/ 1953م.

4) الأحكام القضائية والفتاوى الشرعية في الأوقاف الكويتية، الأمانة العامة للأوقاف، مجموعة مؤلفين، 1437هـ/ 2015م.

5) أسباب انتهاء الوقف الخيري، د. سامي الصلاحات، مجلة الاجتهاد، عدد 12، المركز الجامعي بتامنغست، الجزائر.

6) الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، ت: أبو الحاج، الأردن، دار الفاروق، 1436هـ.

7) الأوقاف فقهًا واقتصادًا، د. رفيق يونس المصري، سوريا، دار المكتبي، 1420هـ/ 1999م.

8) البنك الوقفي، د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى، كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف.

9) التعدي على المنافع بين الشريعة والقانون، الدكتور/ محمد عبد المنعم حبشي، القاهرة، دار نصر، كتاب جامعي، بدون تاريخ، حقوق عين شمس.

10) دور القضاء الشرعي في ضبط تصرفات النظار، د. نور حسن عبد الحليم، المؤتمر الثاني للأوقاف بالمملكة العربية السعودية (الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية)، 1427هـ.

11) الفتاوى المهدية، محمد المهدي العباسي، مصر، المطبعة الأزهرية، 1301هـ.

12) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك، الشيخ عليش المالكي، دار الفكر، بدون تاريخ.

13) قانون العدل والإنصاف في حل مشكلات الأوقاف، محمد قدري باشا، المكتبة المكية، ت: عبد الله نذير، 1428هـ/ 2007م.

14) كتاب الوقف، عبد الجليل عبد الرحمن عشوب، دار الآفاق العربية، 1420هـ.

15) مجموعة الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، مصر، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 1426هـ/ 2005م.

16) مسائل في فقه الوقف، د. العياشي صادق فداد، دورة: دور الوقف في مكافحة الفقر، نواكشوط، مارس 2008م.

17) مشمولات أجرة الناظر المعاصرة، د. محمد مصطفى الزحيلي، مجلة «أوقاف»، العدد 6، ربيع الآخر 1425هـ/ يونيو 2004م.

18) المعيار الشرعي للوقف، المعيار رقم 60 المعدل، الرياض، شركة إدارة استثمار المستقبل، 1441هـ.

19) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحيى الونشريسي، الرباط، وزارة الأوقاف المغربية ودار الغرب، 1401هـ/ 1981م.

**ثانيًا: اللوائح والقرارات ونصوص القوانين:**

1) القانون الاسترشادي للوقف، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت.

2) قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

**ثالثًا: الروابط الشبكية:**

1) أرض فلسطين وقف إسلامي من الفتح الإسلامي حتى نهاية الدولة الإسلامية، د. رياض شاهين، بحث منشور على الرابط:

http://www.thaqafa.org/site/pages/details.aspx?itemid=5740#.X7_22WgzbIU





2) التجربة الوقفية المصرية، محاضرة للدكتور/ إبراهيم البيومي غانم، على الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=QYZrl-m-1fM&t=1828s

3) عرض ومناقشة كتاب: تجديد الوعي بنظام الوقف الإسلامي، محاضرة للدكتور/ إبراهيم البيومي غانم، على الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=sA2zRIJnPUA

4) كتاب: فتاوى دار الإفتاء المصرية، المكتبة الشاملة الحديثة، على الرابط:

https://al-maktaba.org/book/432

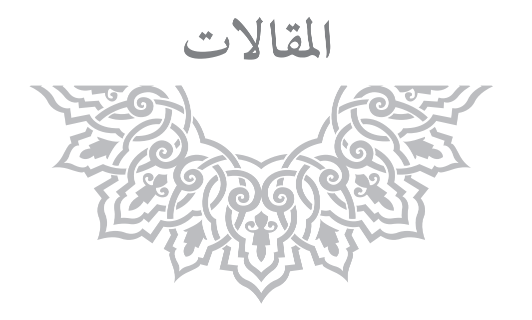
5) المذكرة الإيضاحية للقانون 124 لسنة 1972م بأحكام الوقف في ليبيا، على الرابط:

http://site.eastlaws.com/GeneralSearch/Home/ArticlesTDetails?MasterID=1262965

6) نظام الهيئة العامة للأوقاف بالسعودية، موقع مركز واقف، على الرابط:

https://waqef.com.sa/pages_show.php?show=2

# المقالات



# التطبيقات المعاصرة لوقف الحقوق المعنوية والمنافع «دراسة في التشريع الجزائري»

أ. سفيان ذبيح*

**الملخص:**

تتناول هذه الدراسة التطبيقات المعاصرة لوقف الحقوق المعنوية ووقف المنافع باعتبارهما صيغتين مستحدثتين من الوقف، حيث نهدف من خلالها إلى تسليط الضوء على موقف المشرع الجزائري من هاتين الصيغتين من الأوقاف من جهة، وموقفه من تطبيقاتهما المعاصرة من جهة أخرى، محاولين من خلال ذلك الإجابة عن إشكالية تتمحور حول كيفية معالجة المشرع الجزائري لهاتين الصيغتين، ومدى استيعاب التشريع الوقفي الجزائري لهما.

وقد اعتمدنا في دراستنا على كِلَا المنهجين (الوصفي والتحليلي) باعتبارهما الأنسب لمثل هذه الدراسات، وخرجنا ببعض النتائج والتوصيات التي أدرجناها في نهاية الدراسة.

## Abstract:

This study deals with the contemporary applications to waqf moral rights and benefits as two new forms of waqf's, where we aim to shed light on the Algerian legislator's attitude about these two recent forms on the one hand, as well as his posture on their contemporary applications on the other, attempting to answer a problematic revolved around how did the Algerian legislator treat these two

---

* أستاذ متعاقد بكل من: قسم الحقوق بالمركز الجامعي بريكة، وقسم العلوم الإسلامية بجامعة المسيلة، الجزائر، عضو مخبر النظام القانوني للعقود والتصرفات في القانون الخاص بجامعة خميس مليانة، debihsoufiane@gmail.com.




forms and to what extend did the Algerian waqf legislation grasp them.

We have relied on both descriptive and analytical approaches as suitable for this type of studies, and we have reached some results and recommendations cited at the end of this study.

**مقدمة:**

تتعدد وتتنوع وسائل فعل الخير والبر في الشريعة الإسلامية من الصدقات والهبات إلى الأعطيات وغيرها من الوسائل، التي يعد الوقف من أهمها على الإطلاق، فإلى جانب كونه صدقة جارية تهدف أساسًا إلى نيل الأجر والثواب من الله تعالى، وكذلك ترمي إلى مساعدة المحتاجين وسد حاجياتهم وإغنائهم عن السؤال والكسب غير المشروع، فهو يعد أحد أهم مصادر التمويل في الاقتصاد الإسلامي، ويرى أغلب الفقهاء أن لكل مستطيع أن يقف شيئًا من ماله مهما كان نوعه (عقارًا أم منقولًا أم نقدًا)، أو أي مال يمكن تقويمه بشرط أن يكون مشروعًا.

وعليه، فالوقف لم يعد يقتصر على شكله التقليدي المتمثل في الوقف العقاري بمختلف أنواعه: (المساجد، المنازل، المزارع... إلخ)، أو وقف المنقولات بأنواعها بما فيها النقود، بل تعداه إلى وقف الحقوق المعنوية والمنافع وغيرهما من الصيغ التي ظهرت بعد ذلك كوقف الأسهم والصكوك.

والقول بجواز وقف المنافع يوفر صيغة تنموية جديدة وفاعلة في المجتمع، حيث إنها تخرج الوقف من الدائرة الضيقة والمحصورة في وقف الأعيان التي لا يمتلكها الكثيرون[1]، إلى أخرى متسعة تشمل جميع الأموال التي يمكن وقفها.

وسنتناول في مقالتنا هذه وقف الحقوق المعنوية والمنافع وتطبيقاتها المعاصرة، وذلك من خلال محاولتنا تسليط الضوء على مختلف أحكامها وموقف المشرع الجزائري منها، محاولين في ذلك الإجابة عن الإشكالية الآتية:

**هل تضمن قانون الأوقاف الجزائري النص على وقف الحقوق المعنوية والمنافع؟ وكيف نظم المشرع الجزائري هذا النوع من الأوقاف؟**

(1) ينظر: وقف المنافع (الجدوى الاقتصادية، المعوقات والحلول)، عبد الفتاح محمود إدريس، بحث مقدم للمؤتمر الثاني للأوقاف بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2009م، ص2.

وللإجابة عن هذه الإشكالية انتهجنا في بحثنا هذا كِلَا المنهجين (الوصفي والتحليلي)، لكونهما الأنسبين لهذه الدراسات وأمثالها، حيث قسمناه إلى مبحثين: المبحث الأول تناولنا فيه التطبيقات المعاصرة لوقف الحقوق المعنوية وموقف المشرع الجزائري منها؛ أما الثاني فقد تناولنا فيه التطبيقات المعاصرة لوقف المنافع وموقف المشرع الجزائري منها.

## المبحث الأول

### التطبيقات المعاصرة لوقف الحقوق المعنوية، وموقف المشرع الجزائري منها

تنقسم الحقوق المالية للأفراد إلى عينية ومعنوية، حيث يتيح كل منهما للفرد السلطة وحق التصرف بجميع أشكاله في الشيء المملوك له، إلا أن الحقوق المعنوية غير قابلة للتنازل بل يتم التنازل عن استغلالها، وعليه سنتطرق في هذا المبحث إلى دراسة مفهوم وقف هذه الحقوق وموقف المشرع الجزائري منها.

### المطلب الأول: مفهوم وقف الحقوق المعنوية وأبرز تطبيقاتها المعاصرة

**أولًا: مفهوم وقف الحقوق المعنوية:**

إن التطرق إلى دراسة مفهوم وقف الحقوق المعنوية يتطلب منا بداية تعريف هذه الحقوق، ثم دراسة مضمونها وخصائصها في كل من الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري، ثم تعريف الوقف، لنصل إلى تحديد مفهوم وقفها كونه مصطلحًا مركبًا.

1) **تعريف الحقوق المعنوية**: مصطلح الحقوق المعنوية مركب من لفظين: «حق» و«معنوي»، وعليه سنتطرق إلى تعريف كل منهما لنخرج بتعريف جامع.

أ) **الحق في اللغة**: الحق لغةً نقيض الباطل، وجمعه حُقُوق وحِقَاق، وفي الحديث: «أنه أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»، أي: حظه ونصيبه الذي فرض له[1]، أما «**المعنوي**» لغةً فيقابل العيني[2]، فالشيء المعنوي غير مادي وغير محسوس، وعليه فالحق المعنوي في اللغة هو الحق الذي يكون موضوعه غير مادي (غير عيني).

ب) **الحقوق المعنوية في اصطلاح الفقهاء**: عُرِّفَت بأنها: «تلك الصورة الفكرية التي تفتقت عنها الملكية الراسخة في نفس العالم أو الأديب ونحوه، مما يكون قد أبدعه هو

(1) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، مج10، ص49، 51.

(2) ينظر: التعريفات، الجرجاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1938م، ص169.





ولم يسبقه إليه أحد»[1]، فمضمون الحق المعنوي أو حق الإنتاج الذهني هو: السلطة التي يقرها الشرع والقانون للشخص على شيء غير مادي، تمكنه من التصرف فيه بشتى أنواع التصرفات المشروعة[2].

ج) **الحقوق المعنوية في الاصطلاح القانوني (القانون الجزائري)**: هي سلطة يقررها القانون لشخص على إنتاجه الفكري، يكون له بمقتضاها حق نسبة الإبداع له، فيستغل هذا الإنتاج ويحتكر ثماره أو منافعه[3]، وعليه فالحق المعنوي في القانون الجزائري يقابله حق الملكية المعنوية[4].

2) **مضمون الحقوق المعنوية**: يتضمن الحق المعنوي شقين: الأول: هو إقرار حق الملكية الأدبية والفنية بنسبة الابتكار لصاحبه؛ والثاني: هو تقرير الحق المالي للمؤلف وبيان طرق استغلاله وحمايته[5].

3) **خصائص الحق المعنوي**: يتميز الحق المعنوي بمجموعة من الخصائص في كل من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، أما الشريعة فجاءت فتوى مجمع الفقه الإسلامي مبينة لمضمونه وخصائصه، حيث يتميز بكونه خاصًّا بأصحابه، ومتمولًا لتمول الناس به، كما لا يجوز الاعتداء عليه، فهو محمي مثله مثل بقية الحقوق، كما يخول لصاحبه حق التصرف بجميع أنواعه المشروعة[6]، وأما في القانون فيتميز بكون محله شيئًا معنويًّا، وأنه قابل لتقويمه ماليًّا، ولصاحبه حق استغلاله واستثماره والتصرف فيه بجميع أنوع التصرفات المشروعة[7].

**ثانيًا: تعريف الوقف:**

1) **الوقف في اللغة**: الوقف لغةً سوَارٌ منْ عَاج، والجمع وُقْف وَوُقوف، والوقوف

(1) حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن، د. فتحي الدريني ومجموعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404هـ/1984م، ص9، 63 [نقلًا عن: فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام (دراسة تطبيقية عن الوقف الجزائري)، عبد القادر بن عزوز، رسالة (دكتوراه)، تخصص الفقه وأصوله، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2004م، ص298].

(2) ينظر: فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام (دراسة تطبيقية عن الوقف الجزائري)، عبد القادر بن عزوز، المرجع السابق، ص299.

(3) ينظر: موجز المدخل للقانون، دنوني هجيرة، منشورات دحلب، الجزائر، 1992م، ص151.

(4) ينظر: أصول القانون، عبد المنعم فرج الصدة، دار النهضة العربية، بيروت، 1978م، ص360.

(5) ينظر: الوجيز في المدخل لدراسة العلوم القانونية، نادرة محمود سالم، دار النهضة العربية، القاهرة، ص116–120.

(6) ينظر: فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام (دراسة تطبيقية عن الوقف الجزائري)، عبد القادر بن عزوز، ص300.

(7) ينظر: موجز المدخل للقانون، دنوني هجيرة، ص151.

خلاف الجلوس، وَوَقَفَ الدار للمساكين، وبابهما وَعَدَ أيضًا[1]، ويستعمل الوقف والحبس للدلالة على معنى واحد، وهو وقف الأموال بمختلف أشكالها.

والحبس لغةً من حَبَسَ الشيء يَحْبِسُهُ حَبْسًا، والحُبس جمع الحبيس يقع على كل شيء وقفه صاحبه وقفًا محرمًا لا يورث، ولا يباع من أرض ونخل وكرم ومُستغل يحبس أصله وقفًا مؤبدًا وتسبل ثمرته تقربًا إلى الله عز وجل[2].

2) **الوقف في الاصطلاح الشرعي**: الوقف كان معروفًا في صدر الإسلام بالحبس، ويرى البعض أن كلمة «حبس» اصطلاح مستعمل في شمال إفريقيا، أما الوقف فيستعمل أكثر في بلدان المشرق العربي[3]، وقد اختلف الفقهاء في تعريفه تبعًا لاختلاف حقيقته في نظرهم، وفي ما يأتي تعريفه في المذاهب الأربعة:

أ) **الوقف عند الحنفية**: هناك تعريفان للوقف عند الحنفية: الأول لأبي حنيفة النعمان، الذي عرف الوقف بأنه: «حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية»[4]؛ والثاني لصاحبيه (أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني)، وهو: حبس العين على حكم ملك الله تعالى والتصدق بالمنفعة، كما ورد عنهما تعريف آخر، وهو: حبس العين على حكم ملك الله تعالى وصرف منفعتها على حكم من أحب، ولو غنيًّا فيلزم فلا يجوز له إبطاله ولا يورث عنه، وعليه الفتوى[5].

ب) **الوقف عند المالكية**: عرفه الإمام مالك بأنه: «حبس العين على ملك الواقف، فلا يزول عنه ملكه، لكن لا يباع ولا يورث ولا يوهب»[6]، والوقف عند المالكية هو: جعل المال منفعة مملوكة ولو كان مملوكًا بأجرة، أو جعل غلته كدراهم، لمستحق بصيغة، مدة ما يراه المحبس، ويترتب عليه أن الوقف مقصور على المنافع، ويظل مملوكًا للواقف وهو لازم لا يرجع عنه ولا يشترط تأبيده (يجوز تأقيته)، واتفقوا على أن وقف

---

(1) ينظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، 1986م، ص305.

(2) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مج 6، ص44، 45.

(3) ينظر: إدارة الوقف في القانون الجزائري، خير الدين بن مشرنن، مذكرة (ماجستير)، تخصص إدارة محلية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة تلمسان، الجزائر، 2012م، ص11، 12.

(4) شرح فتح القدير، ابن الهمام الحنفي، ج6، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م، ص190.

(5) ينظر: رد المحتار على الدر المختار- شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003م، ج6، ص518، 520.

(6) المرجع السابق، ص521.





المساجد إسقاط لا ملك فيها لأحد[1].

ج) **الوقف عند (الشافعي وأحمد)**: يتوافق تعريف الإمامين مع تعريف الصاحبين، فالوقف عندهما هو: «حبس مال يمكن الانتفاع به، مع بقاء عينه، بقطع التصرف في رقبته من الواقف وغيره، على مصرف مباح موجود -أو بصرف ريعه على جهة بر وخير- تقربًا إلى الله تعالى»[2]، وعليه يخرج المال عن ملك الواقف، ويصير حبيسًا على حكم الله تعالى[3].

3) **الوقف في الاصطلاح القانوني (التشريع الجزائري)**: هناك عدة تعاريف للوقف تضمنتها مجموعة من القوانين قبل صدور قانون الأوقاف رقم (91- 10)، وعليه سنتطرق إلى تعريفه في مختلف القوانين التي تناولته، حتى يتسنى لنا الخروج برؤية واضحة حول نظرة المشرع الجزائري له.

أ) **تعريف الوقف في قانون الأسرة الجزائري رقم (84-11)**[4]: عرفته المادة (213) من هذا القانون، ونصها: «الوقف هو حبس المال عن التملك لأي شخص على وجه التأبيد والتصرف»، ويلاحظ على هذا التعريف أنه جاء شاملًا، حيث إن المشرع استعمل مصطلح «حبس المال»، الذي يضم جميع أصناف المال من «منقول وعقار ومنفعة».

ب) **تعريف الوقف في قانون التوجيه العقاري رقم (90-25)**[5]: عرفته المادة (31) بنصها: «الأملاك الوقفية هي الأملاك العقارية التي حبسها مالكها بمحض إرادته، ليجعل التمتع بها دائمًا تنتفع به جمعية خيرية أو جمعية ذات منفعة عامة، سواء أكان هذا التمتع فوريًّا أو عند وفاة الموصين الوسطاء الذين يعينهم المالك المذكور»، والملاحظ على هذه المادة أنها اقتصرت على ذكر الأملاك العقارية من دون المنقولة، كما يستخلص أنها نصت على الوصية بالتحبيس (سواء أكان هذا التمتع فوريًّا أم عند

---

(1) ينظر: رؤية اجتهادية في المسائل الفقهية المعاصرة للوقف، وهبة الزحيلي، دار المكتبي، 1997م، ص10، 11.

(2) ينظر: مغني المحتاج، 376/2؛ كشاف القناع، 267/4؛ غاية المنتهى، 299/2 (نقلًا عن: الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط2، 1996م، ص134-135).

(3) ينظر: الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص135.

(4) ينظر: القانون رقم (84-11)، المؤرخ في 9 رمضان 1404هـ، الموافق 9 جوان [يونيو] 1984م، المتضمن قانون الأسرة الجزائري، الجريدة الرسمية، العدد 24، المعدل والمتمم بالأمر رقم (5-2)، الجريدة الرسمية، العدد 15.

(5) ينظر: القانون رقم (90-25)، المؤرخ في 1 جمادى الأولى 1411هـ، الموافق 18 نوفمبر 1990م، المتضمن قانون التوجيه العقاري، الجريدة الرسمية الجزائرية، العدد 49.

وفاة الموصين...)، هذا وقد صنفته المادة (23) من هذا القانون كصنف ثالث للأملاك العقارية بنصها: «تصنف الأملاك العقارية على اختلاف أنواعها ضمن الأصناف القانونية الآتية: (الأملاك الوطنية، أملاك الخواص، الأملاك الوقفية)».

ج) **تعريف الوقف في قانون الأوقاف رقم (91-10)**[1]: ورد تعريفه في المادة الثالثة من هذا القانون، ونصها: «الوقف هو حبس العين عن التملك على وجه التأبيد، والتصدق بالمنفعة على الفقراء، أو على وجه من وجوه البر والخير».

وعند مقارنة هذا التعريف بتعاريف الفقهاء نلاحظ أنه يقترب كثيرًا من تعريف الصاحبين في المذهب الحنفي، حيث استعمل المشرع الجزائري الألفاظ ذاتها تقريبًا التي وردت في تعريفهما.

4) **وقف الحقوق المعنوية**: من خلال ما تقدم يمكن لنا تعريف هذا النوع من الأوقاف، فهو حبس استغلال الملك المعنوي المشروع على وجه من وجوه البر والخير ابتداء وانتهاء، وحبسه يكون بوقف حق استغلاله بتصريح المؤلف (المبتكر).

وتجدر الإشارة إلى أن حق التأليف نفسه -وحق الابتكار مثله- ليس حقًّا ماليًّا، لأنه غير قابل للتحويل من شخص لآخر لحرمة ذلك، فهو كذب، وبالتالي فهو غير متقوم، أما حق استغلال المؤلف أو المبتكر فهو حق آخر يملكه صاحب التأليف أو صاحب الابتكار، وهو قابل للتداول[2].

أما بخصوص كيفية وقفها فنجد أن المؤلف أو المبتكر يصرح بحبس مؤلفه في مقدمات كثير من الكتب والرسائل والأطروحات... إلخ، بعبارة «يترك حق نشر كتابه أو أي جزء منه صدقة لله تعالى»، وعليه فهو يبيح لأي شخص الانتفاع بكتابه ولو بنشره وتوزيعه، شريطة ألّا يحصل على ربح، أو أنّ أيّ ربح يحققه ينبغي أن يتصدق به نيابة عن الواقف[3].

كما يمكن أن تحمل العبارة على أن الواقف يحبس حقه كمؤلف، فتنصرف الصدقة لله تعالى إلى إيراد حق المؤلف، وعليه يمكن للناشر أن يتكسب بنشر هذا الكتاب، شريطة أن

(1) ينظر: القانون رقم (91-10)، المؤرخ في 12 شوال 1411هـ، الموافق 27 أبريل 1991م، المتضمن قانون الأوقاف الجزائري المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية، العدد 21.

(2) ينظر: الوقف الإسلامي (تطوره - إدارته- تنميته)، منذر قحف، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2000م، ص183.

(3) ينظر: الوقف الإسلامي (تطوره - إدارته- تنميته)، منذر قحف، المرجع السابق، ص183.





يتصدق بغلة حق المؤلف في وجوه الخير العامة، أو بما حدده المؤلف من وجوه الخير[1].

ويرى الدكتور منذر قحف أن: «جميع الكتب التي أُلفت قبل انتشار الأشكال الجديدة من الاستغلال للأملاك المعنوية، مما لم يكن شائعًا عند ظهور هذه الكتب، نحو تحويله إلى فيلم سينمائي أو ديسكات كمبيوتر أو أي شكل آخر من أشكال الاستغلال، وأشار مؤلفوها إلى تحبيس حق النشر، دون ذكر أشكال الاستغلال الأخرى، فإن الوقف يطول أشكال الاستغلال الأخرى أيضًا [...]، وإن لم تكن معلومة الإمكان عند نشوء الوقف[2].

5) **التطبيقات المعاصرة لوقف الحقوق المعنوية**: هناك عدة تطبيقات معاصرة لوقف الحقوق المعنوية، أبرزها ثلاثة هي: حقوق المؤلف والمخترع والعلامة التجارية.

## المطلب الثاني: مشروعية وقف الحقوق المعنوية وموقف المشرع الجزائري منها

**أولًا: مشروعية وقف الحقوق المعنوية:** استند الفقهاء ممن يجيزون وقفها إلى العرف، وكذلك إلى المعقول، إلى جانب كونها مصلحة مرسلة، فالعرف الصحيح معتبر في الشريعة الإسلامية، فلا معارض من جهة الشرع لتقويم الإنتاج المبتكر عرفًا، وذلك لكونه مقصدًا شرعيًّا قطعيًّا يجب تحقيقه[3]، أما من جهة المعقول فيندرج تحت لفظ المال كل ما يمكن تقويمه، من أعيان ومنافع وجميع الحقوق المعنوية[4].

أما كون وقف الحقوق المعنوية وقفًا من المصالح المرسلة فمستند إثبات الحق المعنوي لصاحبه هو العرف، المستند بدوره إلى مصلحة معتبرة شرعًا تتضمن جلب منفعة ودفع ضرر من دون أن تعارض (تصادم) نصًّا شرعيًّا، وهذا ما ينطبق على كل إنتاج فكري أو أدبي أو فني أو صناعي لما له من قيمة مالية بين الناس[5].

وبالرجوع إلى قرارات وتوصيات منتدى قضايا الوقف الفقهية الثالث بدولة الكويت، نجد أنه قد ورد في القرارات الخاصة بالموضوع الثاني منه ما يأتي:

---

(1) ينظر: المرجع نفسه، ص184، 185.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص184.

(3) ينظر: فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام (دراسة تطبيقية عن الوقف الجزائري)، عبد القادر بن عزوز، ص299.

(4) ينظر: المرجع السابق، ص300.

(5) ينظر: عقود جديدة، وهبة الزحيلي، مجلة الشريعة والقانون، العدد الثالث، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، مايو 1988م، ص24.

1) يجـوز وقـف المنافـع والحقـوق لجميـع النصـوص الـواردة في مشروعيـة الوقـف، ولتحقيقـه مقاصـد الشـارع مـن الوقـف مـا دامـت المنافـع والحقـوق متقومـة شرعًـا.

2) يجوز وقف المنافع والحقوق على وجه التأبيد أو التأقيت.

3) يحقـق وقـف الحقـوق والمنافـع مقاصـد الـشرع مـن الوقـف المتمثلـة في توسـيع دائـرة النفـع العـام، وتمكـين أكـبر شريحـة مـن المجتمـع مـن الاسـتفادة مـن الأصـول الماليـة المتوافرة، التـي يتكـرر الانتفـاع بهـا كلـما دعـت الحاجـة إلى ذلـك.

وقـد أوصى المشـاركون الجهـات المنـوط بهـا تشريـع القوانين بإيجاد المظلـة القانونيـة لوقف الحقـوق والمنافـع، وتسـهيل توثيـق وتنظيم اسـتغلالها والانتفـاع بها[1].

**ثانيًا: موقف المشرع الجزائري من وقف الحقوق المعنوية وتطبيقاتها المعاصرة:**

تجـدر الإشـارة بدايـة إلى أن المـشرع الجزائـري لم ينـص عـلى وقـف الحقـوق المعنويـة، إلا أنـه وبالرجـوع للـمادة الثانيـة مـن قانـون الأوقـاف الجزائـري نجـد أنهـا تحيـل كل مـا لم يتـم النـص عليـه في هـذا القانـون إلى أحـكام الشريعـة الإسـلامية، لـذا يمكـن الاسـتناد إليهـا كأصـل تشريعـي لهـذا النـوع مـن الأوقـاف، وسـنتطرق في مـا يـأتي إلى دراسـة موقفـه مـن التنـازل عـن الحقـوق المعنويـة (وبالتـالي إمكانيـة وقفهـا):

**1) الحقـوق المعنويـة وتطبيقاتهـا المعـاصرة (المؤلـف والمخـترع والعلامـة التجاريـة) في القانـون الجزائـري:**

**أ) حقـوق المؤلـف في القانـون الجزائـري:** عرَّفـت المـادة (12) مـن الأمـر رقـم (3-5)[2] المؤلـف عـلى أنـه الشـخص الطبيعـي الـذي أبـدع المصنـف (كـما يمكـن اعتبـار الشـخص المعنـوي مؤلفًّـا في حـالاتٍ نـص عليهـا هـذا الأمـر).

فالمـشرع اسـتعمل مصطلـح الإبـداع للدلالـة عـلى عمليـة التأليـف مـن قِبَـل الشـخص الطبيعـي أو المعنـوي، إلا أن ملكيتـه لحقـوق التأليـف ترتبـط -حسـبما ينـص الأمـر رقـم (3-5) تحديـدًا- بتصريحـه أو وضعـه في متنـاول الجمهـور بطريقـة مشروعـة[3]، حيـث تمنحـه

---

(1) ينظـر: قـرارات وتوصيـات منتـدى قضايـا الوقـف الفقهيـة الثالـث بالكويـت، 1428هـ/2007م، المحـور الثانـي (وقـف المنافـع والحقـوق وتطبيقاتـه المعاصـرة)، ص405.

(2) ينظـر: الأمـر رقـم (3-5)، المؤرخ في 19 جمـادى الأولـى 1424هـ، الموافـق 19 يوليـو 2003م، والمتعلـق بحقـوق المؤلـف والحقـوق المجـاورة، الجريـدة الرسـمية الجزائريـة، العـدد 44.

(3) ينظر: المادة (13) من الأمر ذاته.





-حسب هذا الأمر- حقوقًا معنوية ومادية على المصنف الذي أبدعه، وتكون الحقوق المعنوية غير قابلة للتصرف فيها ولا للتقادم، أما الحقوق المادية فتمارس من قبل المؤلف شخصيًّا أو من يمثله، أو أي مالك آخر للحقوق حسب المادة (21) من الأمر المذكور.

وأكدت المادة (61) من الأمر رقم (3-5) أن الحقوق المادية للمؤلف قابلة للتنازل عنها بين الأحياء بمقابل مالي أو بدونه، مع مراعاة أحكام هذا الأمر، وتنتقل هذه الحقوق بسبب الوفاة، ونصت المادة (62) على أن التنازل عن حقوق المؤلف المادية يتم بعقد مكتوب، حيث يمكن إبرامه عند الحاجة بواسطة تبادل رسائل أو برقيات تحدد الحقوق المادية المتنازل عنها، وفقًا لأحكام المادة (65) من هذا الأمر.

والخلاصة أن جميع هذه المواد نصت بصراحة على أن المؤلف صاحب الحق المعنوي يمكن له التنازل عن حق استغلال مصنفه، وبالتالي يمكن للمؤلف أن يتنازل عن حقوقه المادية على مصنفه (بوقفها).

وتوجد ثلاثة أنواع للمصنفات، تتمثل في:

- المصنف المنفرد: هو الذي قام مؤلفه -وهو الشخص الطبيعي- بإبداعه بمفرده من دون مشاركة أحد أو مساعدته له.

- المصنف المشترك: هو الذي شارك في إبداعه أو إنجازه عدة مؤلفين (المادة 15)، وأرجعت الفقرة الثالثة من هذه المادة حقوق التأليف إلى جميع مؤلفيه، حيث تمارس هذه الحقوق وفق الشروط المتفق عليها فيما بينهم، وإذا لم يتم الاتفاق تُطَبق الأحكام المتعلقة بحالة الشيوع.

- المصنف الجماعي: هو الذي يشارك في إبداعه عدة مؤلفين بمبادرة شخص طبيعي أو معنوي وإشرافه، ينشره باسمه حسب المادة (18) من الأمر رقم (3-5).

**ب) حقوق المخترع (الاختراع) في القانون الجزائري**: تناولَ حقوقَ المخترع وبراءة الاختراع الأمر رقم (3-7)[1]، حيث عرَّفت المادة الثانية منه الاختراع بأنه: فكرة لمخترع تسمح عمليًّا بإيجاد حل لمشكلة محدد في مجال التقنية؛ فالمشرع الجزائري ربط فكرة الاختراع بإيجاد حل لمشكلة ما في مجال التقنية، وبمفهوم المخالفة كل فكرة لا تسمح عمليًّا ولا يمكن تجسيدها لا تعد اختراعًا.

(1) ينظر: الأمر رقم (3-7)، المؤرخ في 19 جمادى الأولى 1424هـ، الموافق 19 يوليو 2003م، المتعلق ببراءة الاختراع، الجريدة الرسمية الجزائرية، العدد 44.

أما مدة حمايته فهي (20 سنة) ابتداءً من تاريخ إيداع الطلب[1]، ويرتبط الاختراع دائمًا بمصطلح براءة الاختراع التي هي عبارة عن «وثيقة تسلم لحمايته»[2].

أما بالنسبة للحق في براءة الاختراع فهو «ملك لصاحب الاختراع» كما هو محدد في المواد من (3 إلى 8) من الأمر رقم (3-7) أو ملك لخَلَفه (ورثته)، وفي حالة اشتراك شخصين أو أكثر في انجاز اختراع ما فإن الحق فيه يعد مشتركًا بينهم أو لخلفهم[3].

وبالرجوع للفقرة الثالثة من المادة (11) من الأمر رقم (3-7) نجد أنها قد نصت على أنه: «لصاحب البراءة الحق كذلك في التنازل عنها أو في تحويلها عن طريق الإرث وإبرام عقود تراخيص»، حيث إن نص المادة هنا أجاز لصاحب البراءة التنازل عنها، ومصطلح التنازل هنا ورد عامًّا أي غير مخصص، وبالتالي يمكن لصاحب براءة الاختراع أن يتنازل عن براءته، أو أن يتصرف فيها بجميع الطرق القانونية (الوقف، الهبة، تحويل... إلخ).

حيث تشترط الكتابة في العقود المتضمنة انتقال الملكية أو التنازل عن حق الاستغلال، ويجب أن تُقيد في سجل البراءات، ولا تكون هذه العقود نافذة في مواجهة الغير إلا بعد تسجيلها[4].

**ج) حق العلامة التجارية في القانون الجزائري:** عرَّفت المادة الثانية من الأمر رقم (3-6)[5] العلامة التجارية بأنها كل الرموز القابلة للتمثيل الخطي، لاسيما الكلمات، بما فيها أسماء الأشخاص والأحرف والأرقام والرسومات أو الصور والأشكال المميزة للسلع، أو ترتيبها وتنظيمها، والألوان بمفردها أو مركبة التي تستعمل كلها لتمييز سلع أو خدمات شخص طبيعي أو معنوي عن سلع وخدمات غيره، ويلاحظ على هذا التعريف أنه شامل تقريبًا لجميع أنواع العلامات التجارية.

ويكتسب صاحب العلامة حقه فيها بتسجيلها لدى المصلحة المختصة[6]، فهي

---

(1) ينظر: المادة (9) من الأمر ذاته.

(2) ينظر: الفقرة الثانية من المادة (2) من الأمر ذاته.

(3) ينظر: المادة (10) من الأمر ذاته.

(4) ينظر: المادة (36) من الأمر رقم (3-7).

(5) ينظر: الأمر رقم (3-6)، المؤرخ في 19 جمادى الأولى عام 1442هـ، الموافق 19 يوليو 2003م، المتعلق بالعلامات التجارية، الجريدة الرسمية الجزائرية، العدد 44.

(6) ينظر: المادة (5) من الأمر رقم (3-6).

ملـك للشـخص الأول الـذي اسـتوفى الـشروط المحـددة لصحـة الإيـداع حسـب المـادة التاسـعة، أو الشـخص الـذي أثبـت أقدميـة إيداعـه في مفهـوم اتفاقيـة باريـس[1]، فالحـق في ملكيـة العلامـة يخـول لصاحبهـا حـق التنـازل عنهـا، وكذلـك منـح رخـص اسـتغلال[2]، وعليـه يمكنـه التنـازل عنهـا بالوقـف أو الهبـة أو غيرهمـا.

كـما تُشـترط –تحـت طائلـة البطـلان– الكتابـة وإمضـاء الأطـراف في عقـود النقـل أو رهـن (العلامـة) المودعـة أو المسـجلة في مفهـوم المـادة (14) مـن هـذا الأمـر، وفقًـا للقانـون الـذي ينظـم هـذه العقـود[3].

2) **خلاصة عامة لموقف المشرع الجزائري من وقف الحقوق المعنوية:**

وخلاصـة مـا سـبق، أن المـشرع الجزائـري أبـاح للمؤلـف وأتـاح لـه وللمختـرع ولصاحب العلامـة التجاريـة أن يتنازلـوا عـن اسـتغلال حقوقهـم الماديـة المتعلقـة بمصنفهـم أو اختراعهم أو علامتهـم بمقابـل مـالي أو بدونـه، مـع اشـتراطهم توثيـق التنـازل في عقـد التنـازل (توثيـق عقـد التنـازل)، وبالتـالي يمكـن لهـم أن يحبسـوها (يَقِفوهـا).

وعـلى الرغـم مـن إجـازة هـذه القوانـين الخاصـة التنـازل عـن الحقـوق المعنويـة بجميـع أشـكال التنـازل وطرقـه، وبالتـالي يسـتنتج ضمنيًّـا إمكانيـة التنـازل عنهـا بوقفهـا، فإنـه وبالرجـوع لقانـون الأوقـاف رقـم (91–10) وجميـع القوانـين التـي تعدلـه وكذلـك المراسـيم الخاصـة بالأوقـاف في التشريـع الجزائـري لا نجـد نصًّـا قانونيًّـا واحـدًا يتنـاول وقـف الحقـوق المعنويـة، عـلى الرغـم مـن إجمـاع الفقهـاء في العـصر الحديـث عـلى جـواز وقفهـا، إلى جانب أن معظـم التشريعـات المقارنـة كذلـك نصـت عليهـا ونظمتهـا، بـل أكثـر مـن ذلـك فإننـا نجـد أن المـادة 28 مـن قانـون الأوقـاف رقـم (91–10) تنـص عـلى منـع الوقـف المؤقـت، حيـث اعتبرتـه باطـلًا، ونصهـا: «يبطـل الوقـف إذا كان محـددًا بزمـن»، وإن كان نـص المـادة يحتمـل تفسـيرين؛ الأول بطـلان الوقـف إذا حـدده صاحبـه بمـدة معينـة (وقـف العقـار)، أمـا الثـاني فهـو بطـلان الوقـف المؤقـت بشـكل عـام، ووقـف الحقـوق وقـف مؤقـت في الأصـل، وذلـك لأنـه متعلـق بمـدة معينـة (50 أو 20 سـنة حسـب نـوع الحـق عـلى التفصيـل السـابق)، لذلـك

(1) ينظر: المادة (6) من الأمر رقم (3–6)؛ واتفاقية باريس هي اتفاقية متعلقة بحماية الملكية الصناعية، أُبرمت في 20 مارس سنة 1883م.

(2) ينظر: المادة (9) من الأمر رقم (3–6).

(3) ينظر: المادة (15) من الأمر ذاته.

يجب على المشرع الجزائري أن يتدارك الأمر وينظم هذا النوع من الأوقاف، وذلك للاستفادة من الموارد المالية التي يمكن أن توفرها من جهة، وإتاحة الفرصة للراغبين في وقف حقوقهم المعنوية من جهة أخرى.

## المبحث الثاني

### التطبيقات المعاصرة لوقف المنافع، وموقف المشرع الجزائري منها

يمكن لصاحب المنفعة أن يتصرف في حقه فيها بجميع أنواع التصرف (البيع، التبرع...)، وبما أن المنافع يمكن أن تكون موضوعًا للوقف -حسب رأي أغلب الفقهاء- فسنتطرق إلى تحديد مفهومها، إضافة إلى تطبيقاتها المعاصرة، وكذلك موقف المشرع الجزائري منها.

### المطلب الأول: مفهوم وقف المنافع

**أولًا: تعريف المنافع:**

1) **المنافع في اللغة**: النفع ضد الضر، والمنفعة اسم ما انتفع به، وفي أسماء الله تعالى (النافع)، وهو الذي يوصل النفع إلى من يشاء من خلقه[1].

2) **المنافع في الاصطلاح**: تُعرّف المنفعة اصطلاحًا بأنها: «الفائدة التي تحصل باستعمال العين»، فكما أن المنفعة تُحَصّل من الدار بسكناها، وتُحَصّل من الدابة بركوبها[2]، جاء في المبسوط للسرخسي أن المنفعة عبارة عن عرض يقوم بالعين، والعين جوهر يقوم به العرض ولا يخفى على أحد التفاوت بينهما، فالمنافع لا تبقى وقتين والعين تبقى أوقاتًا، وبين ما يبقى وقتين وما لا يبقى تفاوت عظيم[3]، أما الزركشي فقد قال إن المفهوم من المنفعة هو أنها تهيؤ العين لذلك المعنى الذي قصد منها، كالدار متهيئة للسكنى، والتهيؤ موجود الآن، وتتوالى أمثاله في الأزمنة المستقبلة[4].

**ثانيًا: تعريف وقف المنافع:** مما سبق يمكن القول: إن وقف المنافع هو عبارة عن

(1) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج8، ص358، 359.

(2) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة خاصة، مج1، 1423هـ/2003م، ص115.

(3) ينظر: المبسوط، شمس الدين السرخسي، ج11، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1989م، ص80.

(4) ينظر: المنثور في القواعد، الزركشي، شركة دار الكويت للصحافة، ط2، 1985م، ج3، ص230.





حبس منافع الأعيان أو الأشخاص على وجه من وجوه البر والخير، سواء كان الحبس على وجه التأبيد أم التأقيت.

**ثالثًا: مالية المنافع وأسباب تملكها:**

1) **مالية المنافع:** يوجد اختلاف بشأن مدى إمكانية تقويم المنافع ماليًّا من عدمه، عند كل من: الفقهاء المسلمين (ورجال الاقتصاد الإسلامي) ورجال الاقتصاد الوضعي، وذلك على الوجه الآتي:

أ) **مالية المنافع عند الفقهاء المسلمين:** اختلف الفقهاء المسلمون في مدى ماليتها إلى اتجاهين؛ وذلك تبعًا لاختلافهم في تعريف المال:

**الاتجاه الأول (المنافع أموال متقومة):** يرى أصحابه أنها أموال متقومة (مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة)، وذلك لأن ضابط المال هو كل ما ينتفع به[1].

**الاتجاه الثاني (المنافع غير متقومة ماليًّا):** يرى أصحابه أنها لا تعد مالًا متقومًا[2]، وإنما تتقوم بالعقد عليها على خلاف القياس كما في الإجارة (مذهب الحنفية)[3].

ب) **مالية المنافع في الاصطلاح الاقتصادي:** من الاقتصاديين من ينظر إلى المنفعة (Utility) باعتبار أنها خاصية أو قدرة أو صفة تعلق بالمال، أيًّا كان نوعه (ماديًّا) ويسمى بالسلع أو (معنويًّا) ويسمى بالخدمات، حيث تجعل هذا المال المتصف بها أو العالقة به قادرًا على إشباع حاجة أو رغبة لدى الإنسان، فحتى يقال إن هناك منفعة يجب أن يوجد شخص لديه رغبة في الحصول على شيء يرى أنه سوف يشبعها له[4].

2) **أسباب تملك المنفعة:** اتفق الفقهاء على أن المنافع تقبل التمليك، بعوض وبغيره كالأعيان تمامًا؛ وتمليك المنافع بعوض يتم بالإجارة، أما تمليكها بغير عوض فيتم بالهبة والوصية والوقف والعارية (عند من يرى أنهما يفيدان ملك المنفعة)، والعمرى

---

(1) يرى المالكية أن المال هو ما تمتد إليه الأطماع، ويصلح عادة وشرعًا للانتفاع به (ينظر: أحكام القرآن لابن العربي، ج2، ص107)؛ أما الشافعية فيرون أن المال هو ما كان منتفعًا به (ينظر: المنثور في القواعد، الزركشي، مرجع سابق، ج3، ص222).

(2) الأموال عند الحنفية هي التي تُحاز وتدخر، قال ابن الأثير: «المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على ما يقتنى ويملك من الأعيان» (ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ج3، ص372).

(3) ينظر: وقف المنافع (الجدوى الاقتصادية، المعوقات والحلول)، عبد الفتاح محمود إدريس، ص9.

(4) ينظر: مجالات وقفية مستجدة– وقف المنافع والحقوق، شوقي أحمد دنيا، بحث مقدم للمؤتمر الثاني للأوقاف، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2009م، ص9.

(عند من يرى جوازها وإفادتها ملك المنفعة)[1]، وعليه سنتطرق إلى تمليكها بعوض (الإجارة)، وكذا تمليكها بغير عوض (مقتصرين على الوقف).

**أ) تملك المنافع بعوض (بالإجارة)**: عرف الفقهاء الإجارة بأنها: «تمليك منفعة بعوض بشروط مخصوصة»، وقد اتفقوا على أن المستأجر يملك بعقد الإجارة منفعة العين المؤجرة خلال مدة الإجارة المقررة في العقد؛ إن كان استيفاء المنفعة محددًا بمدة، كما يملك المنفعة الموصوفة في الذمة؛ إن كانت الإجارة واردة على عمل محدد في عقد الإجارة[2].

**ب) تملك المنافع بغير عوض (بالوقف)**: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الوقف يفيد «تملك منفعة الوقف للموقوف عليهم»، فينتقل إلى ملكهم غلته، أما جمهور المالكية فيرون أن الموقوف عليهم إنما يملكون الانتفاع بالوقف لا ملك منفعته[3].

## المطلب الثاني

## مشروعية وقف المنافع، تطبيقاته المعاصرة، وموقف المشرع الجزائري من وقفها

### أولًا: مشروعية وقف المنافع وتطبيقاته المعاصرة:

**1) مشروعية وقف المنافع: اختلف الفقهاء في حكم وقف المنافع إلى اتجاهين:**

**الاتجاه الأول: يرى أصحابه جواز وقف المنافع من دون الرقبة (المالكية وبعض الحنابلة)**: فمن ملك منفعة بإجارة أو وصية أو نحوهما مؤبدًا أو مؤقتًا ملك وقف هذه المنفعة مؤبدًا أو مؤقتًا، خلال مدة تملكه لها، فإن كانت ملكيته للمنفعة مؤقتة بمدة انتهى الوقف بانتهائها[4]، حيث جاء في حاشية الدسوقي: «يصح وقف كل مملوك ولو بالتعليق؛ سواء كان عقارًا أم منقولًا أم منفعة»[5].

**الاتجاه الثاني: يرى أصحابه عدم جواز وقف المنافع من دون الرقبة (جمهور الفقهاء، الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية)**: سواء كانت المنفعة مؤقتة كالمستوفاة بعقد

(1) ينظر: وقف المنافع (الجدوى الاقتصادية، المعوقات والحلول)، عبد الفتاح محمود إدريس، ص13، 14.

(2) ينظر: المرجع السابق، ص14.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص17.

(4) ينظر: وقف المنافع (الجدوى الاقتصادية، المعوقات والحلول)، عبد الفتاح محمود إدريس، مرجع سابق، ص29.

(5) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي، ج4، ص75.





الإجارة، أم مؤبدة كالمستوفاة بالوصية بالمنافع[1]، حيث ورد في مغني المحتاج: «لو وقف بناءً أو غرسًا في أرض مستأجرة له، أو مستعارة لذلك أو موصى له بمنفعتها فالأصح جوازه»[2].

مع ملاحظة أن الحنفية لا يجيزون وقف المنفعة -لأنهم لا يعتبرونها مالًا بل يعتبرونها ملكًا[3]- إلا استثناءً، وذلك في الأحكار (الأرض التي تعطيها الدولة لبعض الناس ينتفعون بها مقابل أجرة يعطيها المنتفعون، وتستمر أيديهم عليها ويتوارثونها فيما بينهم)[4].

2) **أبرز التطبيقات المعاصرة لوقف المنافع**: هناك العديد من التطبيقات والصور المعاصرة لوقف الحقوق والمنافع، نذكر منها[5]:

**أ) استئجار الشقق والمنازل**، وجعلها مساجد، أو مصليات، أو مراكز ومدارس إسلامية، كما هو حال كثيرٍ من الجاليات والأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين.

**ب) وقف المستشفيات والوحدات الطبية والمراكز الإغاثية والعلاجية**، لعلاج المرضى والمنكوبين، وقت حاجتهم لذلك.

**ج) وقف وحدات ومراكز تعليمية**، مسائية أو في الإجازات والعطلات، لتعليم الأيتام وأولاد المحتاجين.

**د) وقف وسائل النقل العامة أو الخاصة**، في المواسم الدينية، وفي أيام العطلات والإجازات لنقل الطلاب الفقراء للفسحة والترويح، أو تقديمها لهم بأسعار رمزية.

**هـ) وقف حق الطريق لعبور الأطفال إلى المدرسة**، وعبور السيارات المتوجهة للمسجد.

**و) وقف حق الانتفاع بأرض فضاء**، لتكون مصلى للجمعة أو العيدين، لمدة ساعتين مثلًا .

---

(1) ينظر: وقف المنافع (الجدوى الاقتصادية، المعوقات والحلول)، عبد الفتاح محمود إدريس، ص29.

(2) مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، ج2، ص378.

(3) حيث جاء في كتاب رد المحتار لابن عابدين: «والتحقيق إن المنفعة ملك لا مال...» (ينظر: رد المحتار، ج4، ص500).

(4) ينظر: أحكام الوقف، أبو بكر أحمد بن عمر الخصاف، ص34.

(5) ينظر: وقف الأسهم والصكوك والمنافع والحقوق المعنوية (التأصيل- التطبيق- الأحكام)، عادل بن عبد القادر بن محمد ولي قوته، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، إمارة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 2009م، ص17، 18.

**ز) وأيضًا سائر نظائر ذلك من الخدمات العامة الأخرى،** مثل: الكهرباء والماء والهاتف ونحوها.

**ثانيًا: موقف المشرع الجزائري من وقف المنافع وتطبيقاته المعاصرة:**

نصت المادة (11) من القانون رقم (91-10) على أن محل الوقف يكون إما «عقارًا أو منقولًا أو منفعة»، وهو النص الذي يبدو من خلاله أن المشرع الجزائري يقر صراحة بجواز وقف المنافع (أخذًا برأي المالكية)، إلا أنه قد وردت نصوص أخرى بالقانون المذكور نفسه تتعارض مع هذا الفهم، وهي:

1) المادة الثالثة؛ حين نصت على أن الوقف هو «حبس العين»، و«العين» إما أن تكون: «عقارًا أو منقولًا ولا تشمل المنافع المجردة عن الأعيان»، إضافة إلى هذا فإن هذه المادة بقيدها وحصرها الوقف في مصطلح «الأعيان» تكون قد طرحت إشكالًا حول موقف المشرع الجزائري من الوقف النقدي؛ فالنقود لا يمكن حبس عينها لعدم وجود أي مقصد في حبسها، فإذا حبس عينها لا ينتفع بها، منوهين هنا إلى أنها تعتبر من المنقولات التي نصت المادة (11) من قانون الأوقاف رقم (91-10) المذكور سالفًا على جواز وقفها.

2) المادة (28) التي نصت على منع الوقف المؤقت؛ حيث جاء فيها ما يأتي: «يبطل الوقف إذا كان محددًا بزمن»، ووقف المنافع هو وقف مؤقت، وبالتالي وجود تعارض آخر بين المادة (11) والمادة (28).

3) المادة العاشرة؛ حيث نصت على شروط يجب توفرها في الواقف حتى يصح وقفه، وهي:

- أن يكون مالكًا للعين المراد وقفها ملكًا مطلقًا.
- أن يكون الواقف ممن يصح تصرفه في ماله غير محجور عليه لسفه أو دين.

وبالتالي يُوجَد تناقض آخر بينها وبين المادة (11) التي أجازت وقف المنافع، فالمادة العاشرة ورد فيها القيد ذاته الذي ورد في المادة الثالثة، ألا وهو استعمال المشرع لمصطلح العين «مالك للعين»، وبالتالي فالمشرع حصر شروط الواقف في أن يكون مالكًا للعين ملكًا مطلقًا إضافة إلى عدم الحجر والحجز، وبالتالي إلغاء وقف المنافع لمن يملك حق





الانتفاع من دون حق التصرف، وهو تضييق حسب رأينا، دون نسيان المادة (17) من القانون ذاته التي نصت على أنه إذا صح الوقف زال «حق ملكية الواقف»، ويؤول حق الانتفاع إلى الموقوف عليه في حدود أحكام الوقف وشروطه، وهذا تأكيد على أن الواقف يجب أن يكون مالكًا للعين.

## الخاتمة

لم يعد الوقف مقتصرًا على وقف العقار بصورته الكلاسيكية (المبني والفلاحي)، أو على وقف المنقول بمختلف أنواعه كذلك، بل تعداه إلى وقف المنافع المتعلقة بالمال بصفة عامة وكذلك وقف الحقوق المعنوية، حيث يمكن لهذا النوع من الوقف أن يوفر صيغة تنموية جديدة.

إلا أن أهم ما في هذا الموضوع هو الجانب القانوني، كونه يمثل المظلة والإطار العام الذي من خلاله يمكن تفعيل أو استغلال هذه الأنواع من الأوقاف، حيث حاولنا تسليط الضوء على موقف المشرع الجزائري من وقف الحقوق المعنوية والمنافع كونها صيغًا مستجدة من الوقف، وكيفية تعامله معها، هذا وقد خرجنا بمجموعة من النتائج، إضافة إلى بعض التوصيات التي ارتأينا إدراجها للنهوض بهذا النوع من الأوقاف، والمتمثلة في:

**أولًا: النتائج:**

1) وقفُ الحقوق المعنوية والمنافع يُمكّن المحسنين الذين لا يملكون أعيانًا من أن يساهموا بوقف المنافع والحقوق التي يمتلكونها.

2) وقفُ الحقوق والمنافع يوفر مصادر دخل إضافية تمكن من زيادة دائرة أعمال البر والخير وتوسيعها.

3) المشرع الجزائري عند تطرقه إلى تعريف الوقف في المادة الثالثة من قانون الأوقاف رقم (91-10) اقتصر على ذكر مصطلح «حبس العين»، وبالتالي فإن تعريفه قاصر؛ فالعين لا تشمل الحقوق المعنوية والمنافع المجردة من الأعيان.

4) المشرع الجزائري في المادة (11) من قانون الأوقاف (91-10) ذكر أن محل الوقف

إمـا أن يكـون عقـارًا وإمـا منقـولًا وإمـا منفعـة، وبالتـالي أدخـل المنافـع وهـذا يعـارض المـادة السـابقة، إلا أنـه لم يـشر إلى الحقـوق المعنويـة.

5) بالرجـوع للقوانـين التـي تناولـت الحقـوق المعنويـة في التشريـع الجزائـري، نجـد أنهـا نصـت بالإجمـاع عـلى إمكانيـة تنـازل (المؤلـف، أو المخـترع، أو صاحـب العلامـة) عـن حقـه في اسـتغلال إبداعـه بجميـع الطـرق، وبالتـالي يمكـن لـه وقفهـا، بـشرط توثيقـه.

6) الحقـوق المعنويـة محميـة بموجـب القانـون فـلا يجـوز التعـدي عليهـا، وحمايتهـا تمتـد في حالـة التنـازل عـن اسـتغلالها.

**ثانيًا: التوصيات:**

1) ضرورة تحديـث المنظومـة القانونيـة الوقفيـة بـما يتماشـى مـع جميـع أنـواع الوقـف وصيغـه المسـتحدثة.

2) إنشـاء صناديـق خاصـة باسـتقبال أوقـاف أصحـاب الحقـوق الراغبـين في وقـف حقوقهـم المعنويـة، لتسـهيل الأمـر عليهـم وتشـجيعهم.

3) ضرورة تعديـل المـواد (3، 11، 28) مـن قانـون الأوقـاف الجزائـري، وذلـك لإزالـة التعـارض بينهـا، لتشـمل جميـع أنـواع الوقـف.

4) ضرورة النـص عـلى الآليـات التـي تمكـن أصحـاب الحقـوق المعنويـة مـن وقـف حقوقهـم، وتوضيـح كيفيـات ذلـك.

5) ضرورة توعيـة المجتمـع بأهميـة وقـف الحقـوق المعنويـة والمنافـع، وذلـك للاسـتفادة مـن مـوارد وقفيـة جديـدة.





## المراجع

**أولًا: الكتب:**

1) أحكام القرآن لابن العربي، ج2.

2) أحكام الوقف، أبو بكر أحمد بن عمر الخصاف، 1322هـ.

3) أصول القانون، عبد المنعم فرج الصدة، دار النهضة العربية، بيروت، 1978م.

4) التعريفات، الجرجاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1938م.

5) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي، ج4.

6) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر- تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة خاصة، 1423هـ/ 2003م.

7) رد المحتار على الدر المختار- شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003م.

8) رؤية اجتهادية في المسائل الفقهية المعاصرة للوقف، وهبة الزحيلي، دار المكتبي، 1997م.

9) المنثور في القواعد، الزركشي، ج3، شركة دار الكويت للصحافة، ط2، 1985م.

10) شرح فتح القدير، ابن الهمام الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003م.

11) المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1989م.

12) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، 1970م.

13) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، 1986م.

14) مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، ج2.

15) موجز المدخل للقانون، دنوني هجيرة، منشورات دحلب، الجزائر، 1992م.

16) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ج3.

17) الوجيز في المدخل لدراسة العلوم القانونية، نادرة محمود سالم، دار النهضة العربية، القاهرة.

18) الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط2، 1996م.

19) الوقف الإسلامي (تطوره- إدارته- تنميته)، منذر قحف، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2000م.

**ثانيًا: الرسائل والأطروحات:**

1) إدارة الوقف في القانون الجزائري، خير الدين بن مشرنن، مذكرة (ماجستير)، تخصص قانون الإدارة المحلية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة تلمسان، الجزائر، 2011-2012م.

2) فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام (دراسة تطبيقية عن الوقف الجزائري)، عبد القادر بن عزوز، أطروحة (دكتوراه)، تخصص الفقه وأصوله، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2003-2004م.

**ثالثًا: المقالات:**

1) عقود جديدة، وهبة الزحيلي، مجلة الشريعة والقانون، العدد الثالث، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، مايو 1988م.

**رابعًا: البحوث والمداخلات:**

1) مجالات وقفية مستجدة (وقف المنافع والحقوق)، شوقي أحمد دنيا، بحث مقدم للمؤتمر الثاني للأوقاف، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/ 2009م.

2) وقف الأسهم والصكوك والمنافع والحقوق المعنوية (التأصيل- التطبيق- الأحكام)، عادل بن عبد القادر بن محمد ولي قوته، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، إمارة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 2009م.

3) وقف المنافع (الجدوى الاقتصادية، المعوقات والحلول)، عبد الفتاح محمود إدريس، بحث مقدم للمؤتمر الثاني للأوقاف بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/ 2009م.

**خامسًا: القوانين:**

1) الأمر رقم (3 -6) المتعلق بالعلامات التجارية.





2) الأمر رقم (3-7) المتعلق ببراءة الاختراع.

3) الأمر رقم (3-5) المتعلق بحقوق المؤلف والحقوق المجاورة.

4) القانون رقم (11- 84) المتضمن قانون الأسرة الجزائري المعدل والمتمم بالأمر رقم (5- 2).

5) القانون رقم (90-25) المتضمن قانون التوجيه العقاري.

6) القانون رقم (91-10) المتضمن قانون الأوقاف الجزائري المعدل والمتمم.

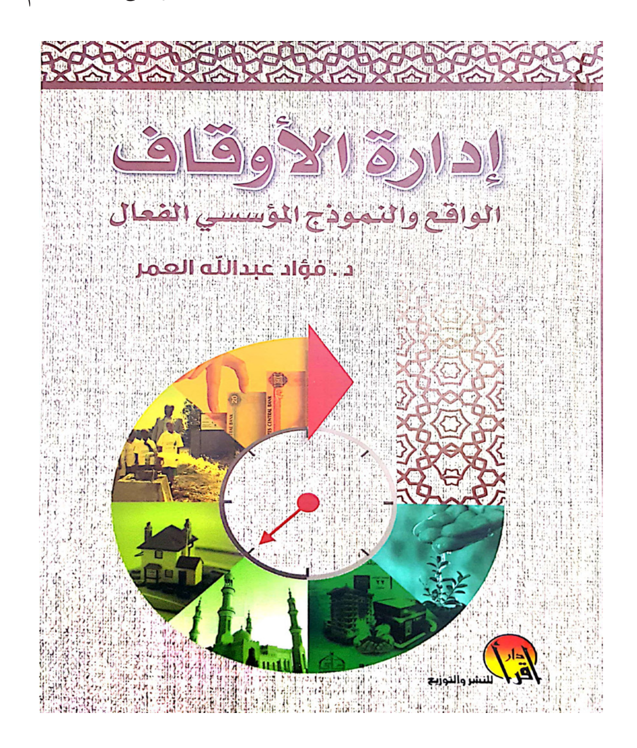
# عرض الكتاب



## إدارة الأوقاف
## (الواقع والنموذج المؤسسي الفعال)

إعداد: د. فؤاد عبد الله العمر.

عرض: د. حازم علي ماهر*.




* كبير اختصاصيي قانون - الأمانة العامة للأوقاف - دولة الكويت.





استهدف هذا الكتاب -الذي أعده أ. فؤاد عبد الله العمر في (948) صفحة من القطع المتوسط، وطبعته دار اقرأ للنشر والتوزيع بدولة الكويت، عام 1440هـ/ 2019م في طبعة أولى- دراسة واقع إدارة المؤسسة الوقفية في العالم الإسلامي، ساعيًا إلى بيان محاور تطوير مؤسسة راشدة، تدير الأعيان الوقفية، تتسم بالاستمرارية والفاعلية، وتتوفر فيها الديمومة المالية، والسعة المؤسسية المنشودة؛ بغية تحقيق غايات الوقف ومتطلبات العصر الحديث، ومن ضمنها تقديم خدمة أفضل للفئات المستحقة في المجتمع.

ولأجل ذلك، فقد تكوَّن الكتاب من **تسعة** فصول؛ حيث تناول **الفصل الأول** مقدمة الدراسة وبيان أهميتها، بالإضافة إلى الإشارة إلى مراحل نشأة الوقف والأمانة العامة للأوقاف، والحاجة إليها في دولة الكويت، مع التركيز على مشكلة الدراسة وأداتها، بالإضافة إلى تحليل الدراسات ذات الصلة، وبيان منهجها.

في حين تناول **الفصل الثاني** من الكتاب تطور الوقف ومؤسسته في التاريخ الإسلامي، والتحديات التي واجهته على مر العصور، وتطور أدائه في التاريخ الإسلامي، وأنواع الواقفين، وحجج الأوقاف وتطورها وأهمية كتابتها وتوثيقها، والأعيان الموقوفة وتطورها، وإدارة الوقف (أو النظارة) ومسؤوليات ناظر الوقف المختلفة، بالإضافة إلى استعراض أهمية الرقابة على الوقف وإجراءاتها ووظائفها، مع التزامها بالأحكام الشرعية وبسلطة القضاء.

وتوقف **الفصل الثالث** عند بيان أسباب هلاك الأوقاف، وردها إلى عوامل طبيعية مثل: الحرائق، وعوامل بشرية استطرد الكتاب في بيانها، مثل: الحروب والغزوات، والاعتداءات من قِبل الاستعمار والحكام وغيرهم، وسوء الإدارة، والمزالق الأخلاقية من قِبل بعض النظار وبعض القضاة، وغياب الشفافية، والإهمال وعدم العمارة.

كما أبرز الكتاب -في هذا الفصل- جهود الإصلاح وعدم فاعليتها أحيانًا، نظرًا لعوامل عديدة، منها: غياب النموذج المؤسسي، وغياب الديمومة المالية، وتغيُّر أنواع الحاجات المجتمعية، وضعْف الأوقاف الذرية.

أما **الفصل الرابع** فقد احتوى على تحليل لتطور إنشاء المؤسسات الوقفية المستقلة، وأهم اتجاهات تشريعاتها ومكونات عملها، بغرض التعرف على دواعيها ومميزاتها، حيث تضمن الفصل تحليلًا وافيًا للمؤسسات الوقفية الحديثة من أبعاد عدة، من

ضمنها: الالتزام بالأحكام الشرعية، وتحليل التشريعات، والإدارة، والاستثمار، والموارد، والتصرفات الاستثمارية، وتوزيع الريع، والتنظيم، والموارد المالية،... إلخ.

وأجرى الكتاب في **الفصل الخامس** منه دراسة تطبيقية لإحدى المؤسسات الوقفية، وهي الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، حيث تناول مراحل تأسيسها والتحديات التي واجهتها، مع التركيز على البيئة التشريعية والرقابية لحسن عملها، وبيان كيفية تحقيق الديمومة المالية والدعم المجتمعي للأمانة العامة للأوقاف، مع تحليل أهم عوامل الفعالية ودروس النجاح والإخفاق في تجربة الأمانة.

وأبرز الكتاب ما قدمته الأمانة العامة للأوقاف من مبادرات مهمة منذ نشأتها، مثل: مبادرتها بتفعيل العلاقات مع الواقفين عبر تسهيل إجراءات الواقفين الجدد، والتواصل مع الواقفين والاستفادة من آرائهم، ورعاية أسر الواقفين، وصرف نصيب الورثة في الأوقاف المشتركة.

كما وضَّح الكتاب كيفية قيام الأمانة بالتطوير في العديد من المجالات منذ بدايات نشاطها، مثل: تطويرها إستراتيجية مناسبة لتطوير العمل الوقفي، وتطوير مجالات الاستثمار وتوزيع الريع، بالإضافة إلى الاهتمام بمجلس النظار (مجلس شؤون الأوقاف)، الذي تضمن الكتاب تحليلًا لدوره البالغ في قيادة الأمانة نحو الاهتمام بتحسين الأداء وتطوير الفعالية، وتوفير بيئة العمل المناسبة، والمحافظة على سمعة المؤسسة وترسيخ الثقة بها.

واستكمل **الفصل السادس** الدراسة التطبيقية للمؤسسة الوقفية (الأمانة العامة للأوقاف)، ولكن من زاوية تحليل فعالية الأداء، عبر قياس قدرة المؤسسة الوقفية على تنمية الأصول والاستثمار (الأداء الاستثماري للأوقاف)، وعلى توزيع الريع، وعلى تنمية الموارد والاستمرارية المالية (الأداء المالي- الفاعلية بقياس التكلفة مقابل الأنشطة- تنوع الموارد).

وخلص هذا التحليل لفعالية الأداء إلى اقتراح بعض التوصيات المهمة لتطوير العمل الاستثماري في المؤسسة الوقفية (الأمانة العامة للأوقاف)، مثل: تطوير الإطار المؤسسي لتطوير الأصول الاستثمارية، وتطوير الضوابط المناسبة، مثل: الضوابط الشرعية، والضوابط العامة للاستثمار، بالإضافة إلى كيفية زيادة القدرة الاستثمارية والبناء المؤسسي لإدارة الاستثمار، وتوسيع نطاق الحصول على الفرص الاستثمارية المناسبة، وتطوير نظام المتابعة الدورية للاستثمارات ومتابعة الاستثمارات المتعثرة.

أما **الفصل السابع** فقد تناول تجربة المؤسسة الوقفية في استخدام التمويل لممارسة حق الأولوية لأسهم أحد المصارف الإسلامية، من خلال دراسة حالة عملية؛ هي حالة الأمانة العامة للأوقاف، نظرًا لنجاح إستراتيجيتها في الاستثمار في الأسهم والأوراق المالية، حيث انتهت تلك الدراسة إلى أن التغيير في أسلوب إدارة الأوقاف إلى أسلوب (المؤسسة) مع توفر ترتيبات إدارية أخرى، مثل: الاستقلالية في اتخاذ القرار، والاستعانة بجهات استشارية في تنفيذ بعض جوانب العملية الاستثمارية، وتنوُّع أصول الأوقاف، ودعم الدولة، ووجود اقتصاد متحرك- كل هذه العوامل أسهمت في تنامي العوائد الوقفية للمؤسسة الوقفية.

وقد أثبت الكتاب صحة هذه الملاحظات، من خلال دراسة عملية لحالة تمويل مصرفي لأحد أصول المؤسسة الوقفية، حيث أوضحت تلك الدراسة أن استخدام التمويل ساهم في تنامي العوائد، وزيادة رأس المال الوقفي للمؤسسة الوقفية حتى بلغ 12.608.126 دينارًا كويتيًّا (بعد تسديد التزامات التمويل كافة)، وذلك على الرغم من الانخفاضات الحادة في الأسواق المالية، خلال فترة التمويل نتيجة الأزمة المالية العالمية.

كما خلصت تلك الدراسة إلى أن التوسع في استخدام التمويل يتطلب وجود الضوابط اللازمة المناسبة لضمان عدم ضياع الأصول الوقفية، مثل: الضوابط الشرعية، والضوابط العامة (المرتبطة بطريقة اتخاذ القرار التمويلي، والإجراءات المرتبطة بالحكم الصالح، والشفافية، والإفصاح)، والضوابط الموضوعية (التي تركز على حماية العين الموقوفة وحسن استثمارها).

وتناول **الفصل الثامن** تحليل أهم العوامل الأساسية المقترح تطبيقها بهدف استحداث مؤسسة وقفية راشدة وفاعلة، أو تطوير ما هو قائم حاليًا، حيث انتهى إلى أن تطوير أي مؤسسة وقفية يمكن أن يتم من خلال محاور ستة، وتضمن هذا الفصل شرحًا تفصيليًّا لكل محور من تلك المحاور، وهي: ملاءمة التشريعات- الموارد واستمرارها- أهداف المؤسسة وغاياتها- فاعلية التنظيم- رُشْد الإدارة- الخدمات المقدمة وتوزيع الريع.

وقد اختُتِم الكتاب **بالفصل التاسع** الذي اقتصر على تلخيص للتوصيات والمقترحات، التي طرحها المؤلف لتطوير إدارة الأوقاف على الوجه المذكور في كل فصل من فصوله، والتي تمت الإشارة إلى بعضها عند الاستعراض السابق لمحتويات كل فصل من فصول الدراسة.

والحقيقة أن الكتاب به الكثير من مواطن القوة، من أبرزها -مثلًا- أن مؤلفه له خبرة عملية كبيرة في إدارة مؤسسات التمويل الإسلامي وفي العمل الخيري بصفة عامة، والوقف بصفة خاصة، حيث تولى عددًا من المناصب القيادية في بعض المؤسسات الوقفية المهمة، بالإضافة إلى دراسته الأكاديمية المتعلقة بالإدارة، حيث حصل على درجة (الدكتوراة) في الإدارة من جامعة (لستر) في المملكة المتحدة.

وقد جاء الكتاب الذي بين أيدينا في سياق اهتمام المؤلف بتطوير منظومة العمل الخيري بصفة عامة، حيث تزامن إصدار الكتاب مع صدور ثلاثة كتب أخرى للمؤلف نفسه، تركز على دراسة إدارة ثلاث مؤسسات -غير مصرفية- قائمة على الأحكام الشرعية، تقوم بثلاثة مجالات من العطاء والرعاية، اهتمت بها الشريعة الإسلامية، ولكن لم تأخذ حظها من التوثيق والممارسة العملية بمثل ما أخذت من التنظير العلمي والإفتاء الفقهي، مما أسهم بدوره في ثراء أطروحات الكتاب الماثل نحو تطوير إدارة الأوقاف، بعد أن جمع بين النظرية العلمية والخبرة العملية، فلم يقتصر على بيان النموذج المؤسسي الفعال في إدارة الوقف، إلا بعد أن درس واقعه بعمق، منذ نشأة الوقف حتى وقتنا الحاضر، واستعان في ذلك بالتطبيق على واحدة من أهم المؤسسات الوقفية في العالم الإسلامي، وهي «الأمانة العامة للأوقاف» التي تتولى إدارة ملف الأوقاف نيابة عن دولة الكويت، التي اختيرت «الدولة المنسقة لجهود الدول الإسلامية في مجال الوقف»، بموجب قرارات المؤتمر السادس لوزراء أوقاف الدول الإسلامية بالعاصمة الإندونيسية جاكرتا في أكتوبر من سنة 1997م.

كما استعان الكتاب كذلك بالخبرات الحديثة والواقعية للتنظيمات الخيرية الغربية المشابهة للوقف، مثل: نظام (الترست)، مما أسفر في النهاية عن توصيات واضحة وتفصيلية باتخاذ تدابير عملية محددة، لتطوير إدارة الوقف في العالم الإسلامي تصلح غالبيتها للأخذ بها في الحال.

ومن ثم فإن هذا الكتاب يُعدّ مرجعًا حقيقيًّا للقائمين على إدارة الوقف في العالم الإسلامي، والمهتمين بتطويرها لتنمية قدراتها على تفعيل دور الوقف في تنمية المجتمعات العربية والإسلامية، بالإضافة إلى تمكينه من الإسهام بقوة في إثراء العمل الخيري والإنساني بصفة عامة.

# الأخبار والتغطيات



## الأمانة العامة للأوقاف تُصدر قاموس مصطلحات الوقف

أصدرت الأمانة العامة للأوقاف الجزء الثالث من قاموس مصطلحات الوقف للحروف (من ج إلى ز)، الذي يتضمن 624 مصطلحًا وقفيًّا.

وصرح نائب الأمين العام للإدارة والخدمات المساندة بالأمانة العامة للأوقاف السيد/ صقر عبد المحسن السجاري بأن: «هذه الإصدارات هي أحد مشروعات الدولة المنسقة لملف الأوقاف على مستوى العالم الإسلامي، التي تشرف على إنجازها الأمانة العامة للأوقاف، في إطار تكليف المجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية في عام 1997م دولة الكويت بتنسيق هذا الملف، والذي عقد بالعاصمة الاندونيسية (جاكرتا)».

وأشار إلى أن «الأمانة العامة للأوقاف تسعى لإنجاز هذا القاموس لتحقيق عدة أهداف، منها: التعريف بالمصطلحات المتعلقة بالوقف، وإيجاد أداة مرجعية تحصر المصطلحات الوقفية، وتقديم معانيها المستخدمة في مجال الوقف علميًّا وعمليًّا، واستكمال منظومة التعبير اللفظي مع مكنز علوم الوقف، ومساعدة الباحثين في مجال الوقف على إعداد بحوثهم وأعمالهم من دون مشقة، والسعي الى المساهمة في تحقيق الأهداف المنوطة بالكويت».

وأضاف أن «لجنة العمل الرئيسة لمشروع القاموس حرصت على الرجوع إلى مظان المفردات الأصلية، لتمكين القارئ والمهتم والمتخصص في هذا المجال من معرفة المعنى

الاصطلاحي المراد للكلمة بأسلوب علمي سليم»، مضيفًا أن القاموس يتضمن المعنى اللغوي والاصطلاحي والاقتصادي والقانوني.

## عقْد حلقة نقاشية عن «الشراكة في قطاع الأوقاف»

نظمت وحدة القانون العقاري بالمركز الوطني للدراسات القانونية (مركز بحثي غير حكومي) بالمملكة المغربية الشقيقة، حلقة نقاشية -عن بُعد- حول موضوع «الشراكة في قطاع الأوقاف»، في يوم الجمعة الموافق 6 نوفمبر 2020م.

وكان المتحدث الرئيس في هذه الحلقة هو الدكتور ياسين امساعف، وهو باحث رئيس بالمركز الوطني للدراسات القانونية وأستاذ باحث بجامعة ابن طفيل بالقنيطرة، وناظر سابق بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

وقد تركز الحديث على دراسة وتحليل مقتضيات المادة 62 مكرر التي تنظم عقود الشراكة الوقفية، من مدونة الأوقاف المضافة الصادرة في أول مارس 2013م (وهي المادة الإضافية بمناسبة التعديل الذي لحق مدونة الأوقاف بتاريخ فاتح مارس 2019م)، وذلك من خلال محورين رئيسين: المحور الأول تناول «مفهوم الشراكة في قطاع الأوقاف ومدى خضوعها لمسطرة التقييم القبلي»؛ في حين تناول في المحور الثاني «طرق إبرام الشراكة الوقفية ومراقبة تنفيذها».

## عقْد ملتقى الممارسات الوقفية 2020م

برعاية صاحب السمو الملكي الأمير سعود بن نايف بن عبد العزيز؛ أمير المنطقة الشرقية، بالمملكة العربية السعودية، نظمت غرفة الشرقية ممثلة في لجنة الأوقاف، ملتقى الممارسات الوقفية 2020م، عبر منصة «زووم»، يوم الاثنين الموافق 30 نوفمبر.

وعُقد الملتقى تحت عنوان: «العائد من الاستثمار على الأوقاف»، بمشاركة متخصصين من أصحاب الخبرات الأكاديمية، مستهدفًا تقديم أفضل الممارسات في إنشاء الأوقاف وإدارتها واستثمارها واستدامتها.

واشتمل الملتقى على مجموعة من المحاور أهمها: العائد على الاستثمار، والتحولات الإستراتيجية الناجحة وأثرها على العائد على الاستثمار، كما استعرض الآفاق التنموية للعائد على الاستثمار، وسلط الضوء على الحوكمة في الاستثمار، فيما قدم عددًا من





النصائح الاستثمارية.

وتجدر الإشارة إلى أن الهدف العام للملتقى يتمثل في مناقشة أهم التحديات والممارسات، من خلال رصْد المختصين لواقع الأوقاف وممارساتها مع العائد الاستثماري وآلية تفعيله كأداة قياس لفاعلية الوقف، وتبادل الخبرات والتجارب المشابهة على مستوى العالم.

## عقْد المؤتمر السنوي الخامس عشر للصيرفة والتمويل الإسلامي

برعاية مصرف البحرين المركزي، نظمت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي)، بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية، المؤتمر السنوي الخامس عشر للصيرفة والتمويل الإسلامي، على مدى يومي ال 14، وال 15 من ديسمبر 2020م.

وقد تضمن المؤتمر أربع جلسات وخمسة متحدثين رئيسيين، وحضره افتراضيًّا أكثر من 1400 مشارك من الصناعة من أكثر من 46 دولة، وشارك فيه أكثر من 25 متحدثًا من مختلف أنحاء العالم.

وعُقد المؤتمر هذا العام تحت عنوان: «المالية الإسلامية بعد كوفيد -19: القدرة على التكييف ومواجهة الظروف غير المسبوقة»، واشتمل على ثلاثة محاور رئيسة، وهي: جائحة (كوفيد – 19)، والتمويل الاجتماعي، ومقاصد الشريعة.

وناقش المؤتمر -الذي تضمن 4 جلسات، و5 كلمات رئيسة، وعرضين تقديميين خاصين- العديد من المسائل، بما في ذلك رؤى وأفكار للمؤسسات المالية الإسلامية لإعادة النظر في نماذج الأعمال الحالية الخاصة بها؛ التدابير المقترحة للمؤسسات المالية الإسلامية لدعم وتقوية البعد الاجتماعي للتمويل الإسلامي، وكيف يمكن لمؤسسات التمويل الاجتماعي -كالوقف على وجه الخصوص- أن تكون أداة مفيدة في تعزيز الاقتصاد الإسلامي؟ وذلك في ضوء مشروع شامل قامت به (أيوفي) لمراجعة وتطوير المعايير الشرعية ومعايير المحاسبة المالية ومعايير الحوكمة المتعلقة بالوقف، وذلك بالتعاون مع (مركز استثمار المستقبل) و(المعهد الدولي للوقف الإسلامي).

و(أيوفي) هي إحدى المنظمات الدولية غير الربحية الداعمة للمؤسسات المالية الإسلامية، أُسست عام 1991م ومقرها الرئيس مملكة البحرين الشقيقة، ولها منجزات

مهنيـة مهمـة، عـلى رأسـها إصـدار 100 معيـار حتـى الآن في مجـالات المحاسـبة والمراجعـة وأخلاقيـات العمـل والحوكمـة، بالإضافـة إلى المعايير الشرعيـة التـي اعتمدتهـا البنـوك المركزيـة والسـلطات الماليـة في مجموعـة من الـدول باعتبارهـا إلزاميـة أو إرشـادية، كـما تحظـى الهيئـة بدعـم عـدد مـن المؤسسـات.

**الهيئة العامة للأوقاف تطلق برنامج التمكين القيادي لمنسوبي القطاع الوقفي**

أطلقـت الهيئـة العامـة للأوقـاف -بالشـقيقة المملكـة العربيـة السـعودية- ممثلـة في (مركـز الريـادة الوقفـي)، يـوم الأحـد 8 شـعبان 1442هــ الموافـق 21 مـارس 2021م، مرحلـة التسـجيل في البرنامـج التطويـري الموجّـه لقيـادات القطـاع الوقفـي «برنامـج التمكـين القيـادي»، مسـتهدفًا رفـع الوعـي الـذاتي لـدى المسـتفيدين (وهـم: رؤسـاء مجالـس إدارة المنظـمات الوقفيـة ومديروهـا التنفيذيـون)، وتعزيـز الممارسـات والسـلوكيات القياديـة، والتدريـب عـلى مفاهيـم القيـادة وممارسـتها وفـق أفضـل المنهجيـات العالميـة.

ويسـتمر البرنامـج مـدة زمنيـة تصـل إلى أربعـة أشـهر مـن التدريـب الجماعـي والفـردي، ويتميـز باعتـماده منهجيـات وممارسـات متوائمـة مـع الثقافـة والاحتيـاج المحـلي، ويقدّمـه مدربـون خـبراء ومختصـون، عـبر برنامـج تطبيقـي عمـلي يتمثـل في برنامـج (TLC) القيـادي، الـذي ينـال المسـتفيد بموجبـه شـهادة دوليـة معتمـدة في القيـادة الإداريـة مـن شركـة (WILEY) الأمريكيـة.

ويـأتي البرنامـج -الأول مـن نوعـه- ضمـن جهـود الهيئـة العامـة للأوقـاف، الراميـة إلى تحقيـق الأثـر التنمـوي وتعزيـز البيئـة التنظيميـة للقطـاع الوقفـي وتطويـر آليـات عملـه وحوكمتهـا، معتمـدة في ذلـك عـلى إسـتراتيجيتها المبنيـة عـلى ركائـز وأهـداف تحقـق مسـتهدفات رؤيـة المملكـة 2030م.



# وقفية 

وفاً لفكر الوقف وفلسفته في تأسيس المشاريع والخدمات الاجتماعية من خلال نظام مستديم ومتموّل ذاتيًا؛ أنشأت « الأمانة العامة للأوقاف» «وقفية مجلة أوقاف»، وبالتالي فإن الدورية التي لن تعتمد على تسعير أعدادها، بل سوف تحاول تحقيق الأهداف والغايات التي جاءت من أجلها، والوصول بكل السبل لمتاحة إلى المهتمين والباحثين ومراكز البحوث والمؤسسات ذات الصلة بالوقف مجانًا.

في المقابل تعمل «الأمانة العامة للأوقاف» على تطوير تمويل «وقفية مجلة أوقاف»، من خلال الدعوة للتبرع لمصلحة «أوقاف»؛ سواء أكان بالاشتراك أم بالاقتطاع أم بأي مبلغ يُصرف للمجلة، وذلك في اتجاه تأصيلها، وتقديم الإمكانات التي من شأنها أن تساعد الباحثين على طرق موضوع الوقف كاختصاص، والمساهمة في النهوض بقطاع له من الإمكانات والمميزات ما يؤهله للمشاركة في تحمل جزء من أعباء المجتمع، وتقديم مساهمات تنموية في غاية الأهمية.

**أغراض الوقفية:**

- المساهمة في ارتقاء البحث في موضوع الأوقاف إلى مستوى علمي يليق بدورية محكّمة.
- التركيز على البعد النموذجي للوقف، وتحديد ملامح نظامه، والدور المنوط به.
- تناول الموضوعات بمنهجية تعتمد الربط بين الرؤية، والواقع، وتهدف بالتالي إلى تشجيع التفكير في النتائج العلمية.
- ارتباط موضوعات الأبحاث باهتمامات الوقف في كل أرجاء العالم الإسلامي.
- وصول الدورية إلى أكبر عدد ممكن من الباحثين والمهتمين، والجامعات ومراكز البحث مجانًا.
- تشجيع الكفاءات العلمية على التخصُّص في موضوع الأوقاف.
- التأسيس لشبكة علاقات مع كل المهتمين بالفكر الإسلامي والوقفي بشكل خاصّ، وتسهيل التواصل فيما بينكم.

**ناظر «وقفية مجلة أوقاف»:**

- «الأمانة العامة للأوقاف» هي ناظر هذه الوقفية.
- تعمل «الأمانة» على تطوير الوقفية ودعوة المتبرعين للمساهمة فيها.
- تعمل «الأمانة» على مراقبة أعمال الدورية، وتعهد للكفاءات العلمية المختصَّة بتسيير أشغالها؛ وفقاً لاستراتيجية النهوض بالقطاع الوقفي، ولما هو معمول به في مجال الدوريات العلمية المحكَّمة.



**AWQAF Journal Waqf**

In recognition of the waqf thought and philosophy in establishing the social projects and extending services in the framework of sustainable and self-supported system, KAPF established AWQF journal waqf. Therefore, this periodical publication will not rely on sales revenueof its issues , rather it seeks to realize the aims and objectives for which it was created. it will endeavour to provide the journal free of charge to all those who are interested in waqf as well as researchers, research centers and organizations related to Waqf.

On the other hand, KAPF will continue to develop the financing AWQAF Journal Waqf through inviting contributions, whether in the form of subscriptions, deductions or any amounts for the account of the journal in an attempt towards supporting the journal and enabling it to assume a share of the society burdens in extending vital developmental services.

**Deed purposes:**

- Contributing to upgrading waqf researches so that the journal might rank with the prestigious refereed journals.
- Laying emphasis on the typical dimension of waqf, together with identifying its characteristics and the role entrusted to it.
- Advocating methodology in approaching issues based on the link between present and future, and therefore boosting thought in practical models.
- Linking its subjects to the waqf concerns in the entire Islamic world.
- Providing the greatest number of researches, universities and research centers with this journal free of charge.
- Encouraging efficient people to specialize in waqf-related issues.
- Establishing a network for all people interested in Islamic thought, particularly waqf thought, and facilitating communications and interact-tion between them.

**AWQAF Journal Superintendent:**

- KAPF is the Nazir of AWQAF Journal Waqf.
- KAPF is Strives to develop AWQAF Journal Waqf and invites contributions to participate in it.
- KAPF monitors the Periodical Journal works and entrusts scientific experts with operating its affairs in line with the strategy to promoting the Waqf sector and as per the standards applicable for refereed Journals.



13. Études
14. ‘Abd al-Latîf, L., Al-Sa‘îd fî ‘ahd shaykh al-‘Arab Hummam, Le Caire, Hay’at al-‘âmma li-l’kitâb, 1987.
15. ‘Abd al-Latîf, L., Al-Idâra fî Misr fî’l-asr al-‘uthmânî, Le Caire, 1978.
16. ‘Abd al-Sattâr ‘Uthmân M., “Jirjâ wa âthârihâ al-islâmiyya fî’l-‘asr al-‘uthmânî”, Dirâsât âthâriyya islâmiyya, Vol. 3, 1988, p. 211-268.
17. ‘Abd al-Wahhâb, H., Târîkh al-masâjid al-âthâriya, Le Caire, 1946, 2 vols.
18. ‘Afîfî, M., Al-Awqâf wa’l-hayât al-iqtisâdiyya fî Misr fî’l-‘asr al-‘uthmânî, Le Caire, 1991.
19. Albert , J., Etat de l’Égypte...décrit par le sieur Jacques Albert, dans Trois relations d’Aegypte, Paris 1651, Le Caire, Ifao, Collection des voyageurs occidentaux, XIII, 1974.
20. Amîn, M., Al-Awqâf wa’l-hayât al-ijtimâ‘iyya fî Misr 648-923h/1250-1517, Le Caire, 1980.
21. Badr, H. et D. Crecelius, “ The Waqf of the Zawiya of the amir ‘Isa Agha Cerkis. A Circassian Legacy in the XVIII Century Jirje ”, Annales islamologiques, 32, 1998, p. 239-247.
22. Barnes, J.R., An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire, Leiden, Brill, 1986.
23. Behrens-Abouseif, D., Egypt’s Adjustement to Ottoman Rule: Institutions, Waqfs and Architecture in Cairo 16th and 17th centuries, Leiden, Brill, 1994.
24. Bremond, G., Viaggi fatti nell’Egitto, Roma, 1679, Le Caire, Ifao, Collection des voyageurs occidentaux, 1974, XVII.
25. Chabrol, M. de, Essai sur les mœurs des habitants modernes de l’Égypte, dans Description de l’Égypte, État moderne, t. II – 2, Paris, 1822.
26. Deguilhem, R., Le waqf dans l’espace islamique. Outil de pouvoir socio-politique, Damas, IFEAD, 1995.
27. Description de l’ Égypte, État moderne
28. El-Mouelhy, I., Organisation et fonctionnement des institutions ottomanes en Egypte, 1517-1917, Imprimerie de la société turque d’histoire, 1989.





# Références bibliographiques

**Sources**


1. Damurdâshî, Ahmad (al-), Al-Durra al-musâna fî akhbâr al-kinâna. Al-Damurdâshî's chronicle of Egypt, 1688-1755, traduit et annoté par D. Creceluis et 'Abd al-Wahhâb Bakr, Leiden, Brill, 1991.
2. Jabartî, 'Abd al-Rahman, 'Ajâ'ib al-âthâr fî'l-tarâjim wa'l-akhbâr, Philipp Thomas et Guido Schwald, 'Abd al-Rahmân al-Jabartî's History of Egypt, Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1994.
3. Ishâqî, Muhammad (al-), Kitâb latâ'if akhbâr, dâr al-kutub, târîkh 2269.
4. Kashshâb, I., Khulâsat mâ yurâd min akhbâr al-Qâhira, al-'Arabî, 1992, traduit et annoté par D. Crecelius.
5. Marâghî, Muhammad (al-), Ta'tîr al-nawâhî wa'l-arjâ' bi-dhikr man ishtahara min 'ulamâ' wa a'yân madânat al-Sa'îd Jirjâ, Dâr al-kutub, târîkh 5517.
6. Marâghî, Muhammad (al-), Khulâsat ta'tîr al-Nawâhî, Dâr al-kutub, târîkh 2748.
7. Marâghî, Muhammad (al-), Nûr al-'uyûn fî dhikr madînat Jirjâ min 'ahd thalatha qurûn, édité et annoté par Ahmad Husayn al-Namkî, Târîkh wilâyat al-Sa'îd fî'l-'asrayn al-mamlûkî wa'l-'uthmânî, maktabat al-nahda al-misriyya, 1998.
8. Mubârak, 'Alî, Al-Khitat al-jadîda, Bûlâq, Imp. al-Amîriyya, 1886-1888, 20 vol.
9. Ramzî, Muhammad, Al-Qâmûs al-Jughrâfî, al-Hay'at al-misriyya li'l-kitâb, le Caire
10. Risâlat fî man tawallâ al-Sa'îd min umarâ' al-jarâkisa, ms. Dâr al-kutub, târîkh Taymûr 1354, 3 fol., Garcin, J.-C., (ed.), "Émirs Hawwâras et beys de Jirjâ aux XVIe et XVIIe siècles ", Annales Islamologiques, tome 12, 1974, p. 245-255.
11. Shalabî, Ahmad, Awda' al-ishârât fî man tawallâ Misr wa'l-Qâhira min'l-wuzarâ' wa'l-bâshât al-mulaqqab bi-târîkh al-'aynî, édité par 'Abd al-Rahîm 'Abd al-Rahmân 'Abd al-Rahîm, Le Caire, 1978.
12. Sawâlihî, Ibrâhîm b. Abî Bakr (al-), Tarâjim al-sawâ'iq fî wâqi'ât al-sanâjiq, dâr al-kutub, târîkh 2269, édité par 'Abd al-Rahîm 'Abd al-Rahmân 'Abd al-Rahîm, Le Caire, Ifao, 1986.



**Les hommes de religion**

Une catégorie de la population pourtant essentielle à la vie de la cité musulmane, les hommes de religion, n'était pas concernée par cette circulation fondamentale des biens en Haute-Égypte, mais elle n'en tirait pas moins quelques avantages du système. En effet, les hommes de religion percevaient souvent l'essentiel de leurs revenus de waqf ou de rizqa. Le personnel des fondations pieuses était nommé par le nâzir du waqf ce qui créait de liens directs entre les élites politiques et les hommes de religion. À travers les hommes de religion, ces élites s'assuraient un contrôle politique sur l'espace et les hommes qui peuplaient cet espace. La fondation d'un waqf était un acte social et politique ; il répondait à des choix personnels mais aussi à des stratégies sociales.

Au XVIIIe siècle, certaines familles religieuses locales, ayant souvent le statut d'ashrâf, émergent dans la société sa'îdî. Ces notabilités " mobilisent " pour leurs constructions, modestes, les moyens que leur fournit l'activité économique de la ville et de sa région. Il restera difficile de mesurer le rôle de ces familles tant que les archives privées demeureront inaccessibles. Ces archives, mise à la disposition du chercheur, permettront, un jour, d'éclairer les types de relations sociales et les réseaux politiques et économiques engendrés par le waqf dans les campagnes; ce dernier n'étant pas sans conséquence non plus sur l'activité culturelle de la région à l'époque moderne.

# Le waqf : une manifestation des rapports sociaux dans le Sa’id ottoman

## Les élites politiques

La fondation d’un waqf nécessitait des richesses détenues par l’élite politique et les grands oulémas ; cette élite était souvent installée au Caire où se trouvaient la majorité de ses waqf. Jirjâ est un cas particulier dans l’histoire des provinces ottomanes. Les élites qui gouvernaient la province en ont fait leur résidence et y ont fondé des dynasties (Banû ‘Umar, Hamâmiyya) et des “ maisons ” (les Faqâriyya) dont le pouvoir politique reposait sur de fortes assises économiques. Le développement du système de l’iltizâm (ferme de l’impôt) dans la première moitié du XVIIe siècle a fourni à cette élite politico-militaire une richesse foncière qui fut, en partie, investie non pas au Caire mais à Jirjâ dans la construction de mosquées, zâwiya, bains et fontaines publiques. Les biens immobilisés en faveur de ces édifices étaient souvent des bâtiments commerciaux mais aussi des terres agricoles (rizqa). Cet élan de ferveur religieuse fut porté et soutenu financièrement d’en haut, car seuls des émirs, de hauts fonctionnaires ou des membres de la famille régnante pouvaient fonder des waqf de terres agricoles. À l’époque mamelouke l’instituion de la rizqa ihbâsiyya relevait de l’usage, précise N. Michel, et non du religieux comme le waqf, et dans ce sens restait sous la tutelle de l’administration. À leur arrivée en Égypte, les Ottomans ont maintenu les rizqa qui furent désormais définitivement assimilées à une catégorie spécifique des fondations pieuses. Dès le XVIIe siècle, l’État se retire de secteurs entiers de la vie civile ; tout ce qui concerne les rizqa est transféré entre les mains des juges et, à travers eux, des intérêts des notables et, bientôt, des nouveaux seigneurs des campagnes, les multazîm. La rizqa, confiée aux tribunaux, fut désormais soumise aux normes du shar’, et on lui appliqua les règles opérant pour le waqf.

Les établissements publics de Jirjâ se concentraient au cœur de la ville, près du Nil. La carte de Jirjâ du survey de 1943 montre qu’ils étaient souvent construits très près les uns des autres. Le premier bénéficiaire du waqf était le nâzir ; cette fonction, la plus rémunératrice, était toujours entre les mains des fondateurs, puis de leur descendance ou de leurs mameloukes.



**Étude des shurût**

Les revenus du waqf sont assignés d'abord à l'entretien, la réparation et la restauration des propriétés immobilisées afin de maintenir leur productivité ; ensuite, aux salaires annuels d'un imâm-khatîb (10 ardabb de blé et 5 qurûsh) un muezzin (5 ardabb de blé et 2 qirsh), un muraqqî(30 nisf fadda) un lecteur de Coran (2 ardabb de blé, 1 qirsh), un mu'addib, maître de Coran, (3 ardabb de blé et 2 qirsh), un farâsh, personne chargée de l'entretien de la zâwiya, (5 qurûsh et 5 qurûsh pour l'achat de tapis de prières et 3 qurûsh pour l'huile des lampes), une autre chargée de l'entretien de la saqiya et du sabîl (10 ardabb de blé), un maçon pour la réparation des bâtiments du waqf(30 nisf fadda), un potier chargé de fabriquer et remplacer les godets de la saqiya(40 nisf fadda), enfin, un nâzir(10 qurûsh). Les salaires en nature proviennent de la rizqa et ceux en argent des loyers des maisons, boutiques, échoppes, moulins et pressoirs.

À la fin du mois de janvier 1691, 'Isâ Aghâ ajouta à son waqf (idkhâl) quatre nouvelles propriétés : une rizqa dans la région de Tahtâ de 20 3/4 feddans, dotation enregistrée dans le daftar des circassiens, délivrée par une tadhkirat en turc datée du 6 février 1689 et signée par l'émir al-liwâ, hâkim wilâyat Jirjâ, Muhammad bey (terre adjacente à la rizqa de 'Alî bey) ; l'autre moitié du pressoir de canne à sucre du waqf original, achetée à son partenaire Muhammad Jalabî b. Mûsâ bey au mois de février 1869 ; un enclos au sud du Darb al-'asâra, bordé à l'ouest par le pressoir de canne à sucre, acheté au mois de juillet 1690 ; deux autres enclos, voisins de la maison du wâqif, achetés le 25 juillet 1690.

Le 25 février 1695, l'émir 'Isâ Aghâ ajouta (ilhâq) trois autres propriétés à son waqf : une maison et un enclos contigüs dans la rue al-Tafânisa, voisins de la maison du wâqif et bordés au nord par la maison de son fils, Muhammad Jalabî, et, à l'est, par la maison de son autre fils, 'Alî Jalabî, les deux maisons se trouvant en face de celle du père ; la moitié d'un enclos acheté au cadi Muhammad Hâjî et situé dans la même rue.

Enfin, au mois de décembre 1703 l'émir ajouta à son waqf une allocation de 40 'uthmânî provenant de la pension annuelle de l'ojaq des jawîshiyân d'après une tadhkirat du daftar des jawîshiyan datée du 9 novembre 1700 et confirmée par un décret (buyuruldu) du gouverneur d'Égypte Muhammad pasha[1].

(1) Muhammad pasha gouverna l'Égypte de 1699 à 1704.

- un terrain utilisé comme décharge publique à l'extérieur de Jirjâ, voisin de la zâwiya et du sabîl appartenant au wâqif, acheté au Bayt al-mâl le 9 avril 1686. Ce terrain est bordé au nord par le waqf de 'Alî bey et par des propriétes du wâqif, à l'est par l'entrée donnant au waqf de 'Alî bey, à l'ouest par la zâwiya et le sabîl.
- un lopin de terre d'une superficie de 136 qasaba et 11 qîrât à l'ouest de Jirjâ acheté au Bayt al-mâl le 5 novembre 1678. Il est situé entre l'enclos du pressoir de canne à sucre, co-propriété du wâqif et de Mûsâ bey[1], et l'enclos à chameaux appartenant à feu 'Alî bey.
- un enclos entouré d'un mur dans la partie ouest de Jirjâ acheté au Bayt al-mâl au mois de novembre 1678. Il est bordé, au sud, par la zâwiya, le sabîl et le pont ; au nord, par le pressoir de canne à sucre ; à l'ouest, par la rue et le canal de l'émir Yûnis.
- la moitié d'un pressoir de canne à sucre ('asâra) et son matériel en co-propriété avec l'émir Muhammad Jalabî b. Mûsâ bey situé au sud-ouest de Jirjâ. Le pressoir et ses annexes, d'une superficie de 100 qasaba, sont entourés par des propriétés du wâqif.
- la moitié d'un jardin (janînat) en co-propriété avec l'émir Muhammad Jalabî b. Mûsâ bey, acheté en même temps que le pressoir à l'émir Mûsâ bey en 1680. Il est bordé, au nord et à l'ouest, par la rizqa de 'Alî bey. Le document de vente original signé par les Awlâd Abû Mâzin[2], est daté du 30 avril 1676.
- une maison à l'ouest de Jirjâ achetée au mois de juin 1686 au sayyid Mustafâ al-Rûmî, par l'intermédiaire de son représentant légal (tawkîl shar'î), son frère Muhammad, ancien aghâ al-ghilâl[3] à Jirjâ.

(1) L'émir Mûsâ bey fut gouverneur du Sa'îd de 1676-1679 et de 1682-1864. J-C. Garcin, " Émirs Hawwâras et Beys de Jirjâ aux XVIe et XVIIe siècles ", p. 254.

(2) Descendants d' Ismâ'îl Ibn Mâzin, émir Hawwâra, hâkim Jirjâ de 1380 à 1387.

(3) L'aghâ al-ghilâl était un fonctionnaire ottoman nommé dans les villes de province qui possédaient des greniers à grains impériaux, comme Jirjâ ; sa fonction était de collecter l'impôt en nature (kharâj) et de l'acheminer par voie d'eau vers la capitale. H. Badr et D. Crecelius, " The Waqf of the Zawiya of the amir 'Isa Agha Cerkis. A Circassian Legacy in the XVIII Century Jirje ", citant 'Abd al-Latîf, L., Al-Idâra fî Misr fî'l-asr al-'uthmânî, Le Caire, 1978, p. 382.



- une maison située à l’est de Jirjâ acheté à Abû Yûsuf al-Bazarjan en janvier 1665. La partie est de la maison abritait trois boutiques.
- un enclos (hawsh)[1], adjacent à cette maison.
- un autre enclos entouré d’un mur, connu sous le nom de Dâr al-Umarâ’ acheté à l’émir Dhu’l-Fiqâr al-Tarzî, du régiment des circassiens, le 3 novembre 1664. Cet enclos est accolé à la résidence de Murâd bey ‘Azaban, membre de la maison du défunt ‘Alî bey.
- un autre enclos englobant une maison en ruine située à l’est de Jirjâ acheté à Muhammad al-‘Udaysi al-‘Aysawî le 3 décembre 1669. Cet enclos est bordé par la vigne (karam?) du défunt Muhammad bey (anciennement “vigne du cheikh Duhays[2]”).
- la moitié d’un moulin (tâhûn) acheté au hâjj Muhammad al-Buhayrî le 9 juillet 1672. L’achat comprend, en outre, tout le matériel du moulin, le terrain et les bâtiments annexes, l’enclos pour les animaux et une étable pour le fourrage des chevaux.
- une échoppe (hânût) dans la rue Dâ’ûdiyya acheté le 23 septembre 1686 au Bayt al-mâl al-muslimîn, ayant appartenu (min tarkat) à feu Ahmad Qâ’îm Maqâm, un descendant de ‘Alî bey al-Faqârî.
- six boutiques (dakâkîn) séparées par un hawsh à l’intérieur du Karnak[3] achetées au hâjj ‘Amir ‘Azabân le 2 novembre 1686, ainsi que les deux petits logements (tabaqatayn) et la cour (fasaha) au-dessus des boutiques. Ces dernières sont bordées au nord et à l’est par le waqf de ‘Alî bey.
- un enclos entouré d’un mur au sud de Jirjâ, acheté le 10 mars 1686, englobant 15 palmiers, situé près du pressoir à canne à sucre appartenant à l’émir ‘Isâ Aghâ et délimitant la frontière sud de la zâwiya. Il est délimité à l’est par le jardin de feu ‘Alî bey.
- un autre lopin de terre (qit’at ard) voisin à l’est de ce hawsh acheté à al-Hurma Salîma bint ‘Alî al-Hamârî.

(1) Le hawsh est un enclos qui entoure soit une résidence, soit des terrains argicoles.
(2) Le cheikh Duhays était le saint patron de Jirjâ. Cf. Al-Marâghî, M., Ta’tîr al-nawâhî...
(3) Tiré du turc “ Konak ” ; terme désignant la résidence d’un gouverneur ou du Diwân. Cf, H. Badr et D. Crecelius, “ The Waqf of the Zawiya of the amir ‘Isa Agha Cerkis. A Circassian Legacy in the XVIII Century Jirje ”, citant Ménage, V.L., “ The Ottomans and Nubia ”, Annales islamologiques, 24, 1988, p. 146.

donne aucune indication précise sur le lignage de l'émir. On sait que l'émir 'Isâ laissa sa charge d'administrateur du waqf de 'Alî bey à un certain émir Ahmad, mais on ne connaît pas les raisons de cet acte.

La zâwiya de l'émir 'Isâ Aghâ, qui existe toujours, est située près du pont qui enjambait le canal construit par le défunt émir Muhammad bey[1]. Lieu de culte et d'enseignement, elle était équipée de toilettes, d'un puits surmonté d'une saqiya pour les ablutions, d'une fontaine et d'un abreuvoir. Elle est connue aujourd'hui sous le nom de mosquée sitt (la dame) Salma, identifiée dans les sources comme étant la fille de l'émir ; elle fut nâzir du waqf après le décès de son père (et de son frère ?).

**Location des établissements de rapport**

La zâwiya, le sabîl et l'abreuvoir construits par l'émir 'Isâ Aghâ sont alimentés grâce aux revenus d'un ensemble de 20 propriétés, terrain et bâtiments :

- la plus grande part des revenus de la fondation provient d'une rizqa de 20 feddans, parcelle d'un terrain agricole de 40 feddans situé au lieu dit Tukh Jabal à Usayrat. Cette dotation est enregistrée dans le daftar des circassiens sous forme de tadhkirat datée du 22 juillet 1686 et signée du gouverneur ottoman Hamza pasha[2]
- un nombre indéterminé de maisons (manâzil) construites par le wâqif dans le Darb al-Tafanisa. Ces maisons sont adjacentes, à l'est, à des dotations du waqf de 'Alî bey al-Faqârî.
- une autre maison construite par le wâqif dans le Darb al-Tafanisa, sur un terrain appartenant au waqf de 'Alî bey. Le droit de construction lui a été accordé par le nâzir du waqf de 'Alî bey, l'émir Ahmad, dans un document officiel (tamassuk) délivré par ce dernier et daté de 1682 (le loyer du terrain – ujrat hikr al-ard - s'élevant à 60 nisf fada par an).
- une maison dans le Darb al-Dabbaghîn

(1) Muhammad bey a succédé à son maître l'émir 'Alî bey al-Faqârî en tant que gouverneur du Sa'id, à la mort de ce dernier en 1653. Muhammad bey fut tué en 1659. Cf. J-C. Garcin, " Émirs Hawwâras et Beys de Jirjâ aux XVIe et XVIIe siècles ", AnIsl, XII, 1974, p. 254.

(2) Hamza pasha fut gouverneur d'Égypte de 1683 à 1687.



**Les ‘ulamâ’**

- ‘Abd al-Rahman al-Qattân fonde en 1651/1655-56 la Mosquée Sayyidî ‘Alî al-Manqûl
- ‘Abd al-Jawâd b. Yâsir construit en 1651 la mosquée ‘Alî b. Sultân.
- le cheikh ‘Abd al-Jawâd al-Ansârî transforme la zâwiya sîdî Jalâl (XVIIe ?) en mosquée en 1775, construit la mosquée al-Nafâda en 1781, la zâwiya ‘Abd al-Karîm al-Mughnî et la zâwiya ‘Abd al-Jawâd al-Ansârî.
- le cheikh ‘Abd al-Rahman al-Khayyât construit en 1759-60 le jâmi’ al-Suyûtî et la zâwiya ‘Abd al-Rahman al-Khayyât.
- Le cheikh ‘Abd al-Mun’im al-Khayyât serait le fondateur de la zâwiya ‘Alî al-Kurdî (XVIIIe)

Nous savons peu de chose sur ces chefs bédouins et émirs mameloukes. Ils apparaissent quelques rares fois dans les chroniques quand ils jouent un rôle dans les conflits politiques qui se déroulent au Caire[1]. Le manuscrit publié par J.C Garcin sur les “ Émirs Hawwâra et Beys de Jirjâ au XVIe et XVIIe siècles ” se limite à une liste indiquant les noms de ces émirs et les dates pendant lesquelles ils ont été au pouvoir dans le Sa’îd.

La waqfiyya de la zâwiya de l’émir ‘Isâ Aghâ nous fournit la liste complète des types de biens dont les revenus ont été gelés dans les waqf. Cette copie de 52 pages comprend la fondation initiale, un waqf composé de 20 propriétés, à laquelle ont été ajoutés de nouveaux établissements mentionnés dans trois autres documents enregistrés en 1691, 1695 et 1703. Le peu d’information que nous avons sur l’émir ‘Isâ Aghâ est contenu dans sa waqfiyya. Il fut le nâzir du waqf de ‘Alî bey al-Faqârî, ce qui suggère qu’il était probablement un des mameloukes de l’émir. En outre, comme le soulignent H. Badr et D. Crecelius, il a localisé toutes les propriétés de son waqf près de celles du waqf de ‘Alî bey, ce qui montre des liens économiques et politiques étroits avec la maison de ‘Alî bey et porte à penser qu’il faisait parti de cette maison. Pourtant la copie du waqf ne

(1) Shalabî, Ahmad, Awda’ al-ishârât fî man tawallâ Misr wa’l-Qâhira min’l-wuzarâ’ wa’l-bâshât al-mulaqqab bi-târîkh al-‘aynî, édité par ‘Abd al-Rahîm ‘Abd al-Rahmân ‘Abd al-Rahîm, Le Caire, 1978. Sawâlihî, Ibrâhîm b. Abî Bakr (al-), Tarâjim al-sawâ‘iq fî wâqi‘ât al-sanâjiq, dâr al-kutub, târîkh 2269, édité par ‘Abd al-Rahîm ‘Abd al-Rahmân ‘Abd al-Rahîm, Le Caire, Ifao, 1986.

## Les fondateurs de waqf à Jirjâ

### Les chefs bédouins

- l’émir Dâ’ûd ibn ‘Alî Mansûr, hâkim Jirjâ de 1522-23 à 1536-37, fondateur de la madrasa Dâ’ûdiyya (devenue par la suite jâmi‘ Dâ’ûdiyya)
- l’émir Muhammad b. ‘Umar ‘Abd al-‘Azîz dit Abû Sunûn, hâkim Jirjâ en 1397, fondateur du jâmi’ al-Mitwallî
- l’émir Rayyân Abî ‘Îd (m. 1735-36) cheikh al-‘Arab, rénove le jâmi‘ al-Fuqarâ’
- le cheikh al-‘Arab Hummam (m. 1769), émir Hawwâra rénove le jâmi‘ Dâ’ûdiyya en 1765-1766.

### Les émirs mameloukes

- l’émir Yûsuf bey Ghaytas, hâkim Jirjâ de 1618 à 1627/28, fondateur de la mosquée al-Yûsufî.
- l’émir ‘Alî bey al-Faqârî, hâkim wilâyat Jirjâ de 1633-34 à 1643-44, fondateur de deux mosquées (détruites) et d’un hammâm.
- l’émir Muhammad bey, hâkim Jirjâ de 1652-53 à 1657, fondateur de la mosquée al-Sînî.
- l’émir ‘Isâ Agha, fondateur de la zâwiya ‘Isâ Aghâ en 1686-87.
- l’émir ‘Uthmân bey al-Faqârî (XVIIe), on lui attribue la fondation de la mosquée ‘Uthmân bey.
- l’émir Ahmad Qâ’îmaqâm, fils de ‘Alî bey, fondateur de la zâwiya-sabîl Qâ’îmaqâm (XVIIe)
- l’émir Mustahfazân (XVIIe) fondateur d’une takiyya
- l’émir Yûsuf al-Nâzir fonde la mosquée ‘Ali bey en 1780.
- l’émir Muhammad b. Sulaymân Jurbajî fonde au XVIIIe siècle la mosquée Jurbajî.




Sa'îd, les Hawwâra sont à leur apogée[1]. Ils jouent d'un grand poids dans les conflits politiques qui se déroulent au Caire en donnant leur appui à l'une ou l'autre faction politique qui se déchirent pour le pouvoir. Cette hégémonie prend fin brutalement, en 1769, avec la reconquête définitive de la Haute-Égypte par les troupes de Alî bey. À la mort du cheikh Hummâm, la puissance politique des Hawwâra en Haute-Égypte est anéantie, mais ils conservent leur importance économique et sociale jusqu'à l'accès au pouvoir de M. 'Alî. Ce dernier restaure un État centralisé et instaure un nouveau cadastrage des terres en 1812. Les Hawwâra sont ravalés au rang de fellah. Asyût devient la ville importante de Haute-Égypte dès la fin du XVIIIe siècle et, en 1859, Sûhâj remplace Jirjâ comme chef-lieu de province.

A l'époque moderne, le gouverneur de Haute-Égypte, qui portait le titre de Hakîm al-Sa'îd (gouverneur du sud) était un personnage très important. Il était chargé d'administrer le grenier à blé d'Égypte, situé entre Manfalout et Assouan. Le blé de la province, prélevé dans le cadre de l'impôt en nature (kharâj), était entreposé à Jirjâ avant d'être acheminé vers la capitale sur les bateaux qui descendaient le Nil. La grande majorité des fondateurs de waqf connus à l'époque ottomane à Jirjâ sont des personnalités relevant de la sphère du politique, des chefs de tribus bédouines ou des émirs mameloukes. À partir du XVIIIe siècle quelques notabilités locales, des oulémas, fondent des zâwiya, édifice de plus petite envergure que les mosquées. Les élites politiques sont souvent à l'origine de la construction des édifies religieux et ce sont les revenus de leurs propriétés qui sont concédés à tout jamais au profit de ces fondations. L'administrateur (le nâzir) de cette dotation inaliénable est désigné par le wâqif : il est souvent choisi parmi les membres de sa famille.

(1) 'Abd al-Latîf, L., Al-Sa'îd fî 'ahd shaykh al-'Arab Hummam, Le Caire, Hay'at al-'âmma li-l'kitâb, 1987.

Hawwâra vont jouer un rôle déterminant dans l'histoire de la Haute-Égypte à l'époque ottomane. A leur arrivée en Égypte les ottomans confirment aux tribus bédouines le rôle officiel que les mameloukes leur avaient reconnu : sécurité des routes et des population et parfois gouvernement de province. En effet, au XVIe siècle les Hawwâra gouvernent seuls la Haute-Égypte et continuent à s'enrichir, grâce notamment au développement de la canne à sucre et surtout grâce à la position centrale de Jirjâ dans le Sa'îd qui fait d'elle un espace carrefour où aboutissent les pistes du Soudan et d'où partent celles de Qosseir, le port sur la mer Rouge. Ismâ'îl b. Mâzin (m. 1387) devient le premier émir Hawwâra ; son successeur, 'Umar (m. 1396-97), est l'éponyme de Banû 'Umar, émirs de Jirjâ au XVIe siècle (leur pouvoir se maintiend jusqu'en 1610)(1). Les divisions internes au sein de la dynastie des Banû 'Umar entraînent des interventions militaires ottomanes.

## La suprématie des beys mameloukes

Au XVIIe siècle on assiste à un retour du pouvoir centralisé depuis le Caire. Ce sont les beys, représentants du pouvoir ottoman, qui gouvernent le Sa'îd. En effet, dès les débuts de l'occupation du pays, les ottomans s'efforcèrent de composer avec les forces socio-politiques déjà constituées. Ainsi non seulement les mameloukes subsistent-ils mais ils conservent leur autorité et leur mode de recrutement. Enfin ils se voient confier l'administration des provinces. Tout au long du XVIIe siècle les beys mameloukes affirment leur suprématie politique dans le pays mais ils se déchirent dans d'incessantes luttes pour son contrôle.

## Un nouveau siècle bédouin

Au XVIIe siècle, les Hawwâra, frustrés de leur capitale traditionnelle, sont obligés de prendre d'autres centres de ralliement d'où sortira leur renaissance au XVIIIe siècle, nouveau siècle bédouin. La renaissance bédouine est liée de nouveau au déclin du pouvoir central. Dans la première moitié du XVIIIe siècle, le cheikh Hummâm unifie le Haut-

(1) J-C. Garcin a publié une liste datant de 1719 des émirs Hawwâra et des premiers beys de Jirjâ entre l'arrivée des ottomans et 1694, " Émirs Hawwæras et beys de ÍirÏæ aux XVIe et XVIIe siècles ", Annales islamologiques, tome 12, 1974, p. 245-255.



**Les fondateurs de waqf à Jirjâ et leurs bénéficiaires : chefs bédouins et émirs mameloukes**

En 1517, le sultan Ottoman Sélim (m. 1520) conquiert l'Égypte et met fin à près de trois siècles de règne mamelouke. De plaque tournante du monde islamique, l'Égypte est reléguée au rang de province de l'empire ottoman gouvernée par des pachas turcs ; ces derniers sont envoyés d'Istanbul pour de courtes périodes par le pouvoir central dont ils sont sous l'étroite dépendance(1). Cependant, les anciennes élites politiques, les mameloukes, subsistent(2). Ils portent le titre de bey et sont incorporés à l'administration du pays. Au XVIIe siècle, ils mettent la main sur l'administration des provinces et, en particulier, la Haute-Égypte où ils évincent les émirs bédouins. L'histoire de la Haute-Égypte entre le début du XVIe et le début du XIXe siècle est liée à l'essor des tribus bédouines. Cette histoire comporte quatre grandes coupures : au XVIe siècle, les chefs bédouins de la tribu des Hawwâra font de Jirjâ leur capitale ; au XVIIe siècle, les émirs mamelouks, qui les ont donc remplacés, en font leur résidence ; le XVIIIe siècle est de nouveau un siècle bédouin avec la famille Hawwâra du cheikh Hummâm (m. 1769) : la capitale est déplacée à Hû mais Jirjâ reste le centre économique et culturel de la région ; au début du XIXe siècle, Muhammad 'Alî s'accaparent les terres des grandes tribus bédouines dont il ne restera bientôt plus qu'un souvenir.

**L'essor des Hawwâra**

Au XIVe siècle, les tribus nomades occupent les terres abandonnées en Haute-Égypte par les paysans qui ont fui la famine et les pillages des émirs mameloukes(3). La vie urbaine à l'époque mamelouke circassienne en Haute-Égypte est ruinée. En 1380-81, l'émir Barqûq installe dans la région d'Akhmîm les tribus berbères Hawwâra qui nomadisaient dans le Delta. Les Hawwâra mettent la région en valeur : au XVe siècle la puissance Hawwâra est née, Jirjâ est une ville nouvelle, fondée sur un site ancien. Les

(1) Voir l'introduction historique au livre d'A. Raymond, Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe siècle, Damas, 1973, Le Caire, 1999.

(2) J. Hathaway, The Politics of Households in Ottoman Egypt ; the Rise of the Qazdaglis, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

(3) J-C. Garcin, Un centre musulman de la Haute-Égypte médiévale, Op. Cit.

L'essor des mosquées, zâwiya et tombeaux qui s'amorce dès l'époque médiévale se confirme tout au long de l'époque ottomane. D'après les documents de rizqa longuement étudiés par Nicolas Michel la vie religieuse dans les campagnes se cristallise autour de deux institutions : le prône du vendredi à la mosquée et la zâwiya[1]. Cette implantation des mosquées à prône dans tous les villages d'Égypte correspond à l'aboutissement de cette islamisation des campagnes, dont précisément, souligne N. Michel, l'institution de la rizqa ihbâsiyya avait, au XIIIe siècle, marqué une des étapes. En revanche, il constate que l'implantation des madrasa de province connaît un net recul depuis leur apogée au XIIIe siècle. En fait, elles ont pratiquement disparu en Haute-Égypte à l'époque ottomane. On comptait à Qûs au XIIIe siècle 16 madrasa où l'on enseignait la jurisprudence afin de former les fuqahâ' dont la région avait besoin, mais aussi des substituts de cadis, des muezzins, des lecteurs de Coran et enseignants[2]. Ce sont ces lettrés qui étendirent l'œuvre de reconquête sunnite. Ces madrasa seront détruites avec le reste du cadre urbain dès le XIVe siècle, mais le déclin de Qûs correspond à l'essor d'un nouveau centre au XVe siècle, Jirjâ. Cet essor religieux s'effectue autour de la mosquée : une seule madrasa sera construite à Jirjâ, la madrasa Dâwûdiyya fondée par l'émir Dâwûd qui gouverna de 929 à 943.

**Tableau des édifices religieux construits à Jirjâ jusqu'à la fin du XVIIIe siècle (d'après la liste d'al-Marâghî)**

| | Madrasa | Mosquées | Zâwiya(1) |
|---|---|---|---|
| XVe | | 2 | |
| XVIe | 1 | 4 | |
| XVIIe | | 6 | 2 |
| XVIIIe | | 6 | 6 |
| Total | 1 | 18 | 8 |

(1) N. Michel, " Les rizak ihbâsiyya, terres agricoles en mainmorte dans l'Égypte mamelouke et ottomane ", Annales islamologiques, 30, 1996, p. 105 à 198.
(2) J-C. Garcin, Un centre musulman de la Haute-Égypte médiévale, Op. Cit.




les registres (sijill) des tribunaux religieux d'Asyût et d'Isnâ ainsi qu'un registre du tribunal de Banî Swayf. Rappelons que les registres des tribunaux établis au Caire et en province par le pouvoir ottoman lors de son arrivée en Égypte, au début du XVIe siècle, renferment une multitude de cas concrets ayant traits à la vie économique et sociale du pays. Sur Jirjâ, nous ne possédons aucun registre avant le début du XIXe siècle. Al-Marâghî a utilisé, pour écrire son histoire de Jirjâ, des archives qui sont aujourd'hui disparues. Il a consulté les archives qui se trouvaient sur place, à Jirjâ, c'est-à-dire les actes du tribunal religieux ou celles privées en possession des familles. Il a surtout travaillé à partir des actes de waqf des nombreuses mosquées de la ville. Un de ces actes nous est parvenu, celui de la zâwiya de l'émir 'Isâ Aghâ, établi en 1687 : il sera longuement utilisé dans cette étude(1).

## Les édifices religieux de Jirjâ : phases de constructions

Il est difficile de distinguer entre les différentes institutions de transmission et de médiation religieuses : les textes parlent en effet de mosquées, madrasa, zâwiya, tombeaux. Or, dès l'époque médiévale une confusion apparaît dans l'utlisation de ces termes et ce qu'ils définissent. M. al-Marâghî présente l'édifice construit par l'émir 'Îsâ Aghâ à Jirjâ au XVIIe siècle comme un jâmi' (mosquée où est prononcé le prône du vendredi) alors que la waqfiyya fait référence à une zâwiya (édifice souvent associé à un saint ou une confrérie)(2). Or cette waqfiyya stipule que les revenus du waqf doivent être assignés, entre autres, au salaire annuel d'un imâm-khatîb chargé de diriger les 5 prières quotidiennes, de dire la khutba du vendredi et des deux principales fêtes cannoniques de l'islam (al-îdayn). Ainsi, " Un local ne se définit guère par un nom, mais par l'usage qu'on en fait et la tradition de ceux qui l'utilisent "(3).

(1) Manuscrit Târîkh 5803, Dâr al-kutub, Le Caire. La waqfiyya de l'émir 'Isâ Aghâ a été éditée et traduite en anglais par H. Badr et D. Crecelius, " The Waqf of the Zawiya of the amir 'Isa Agha Cerkis. A Circassian Legacy in XVIIIth Century Jirje ", Annales islamologiques, 32, 1998, p. 239-247. Le document original, rédigé le 15 ramadân 1098/25 juillet 1687 et enregistré dans le sijill du tribunal de Jirjâ est perdu. Le document qui se trouve à la bibliothèque nationale du Caire sous le numéro târîkh 5803 est une copie faite le 1er sha'bân 1115/10 décembre 1703.

(2) H. Badr et D. Crecelius, " The Waqf of the Zawiya of the amir 'Isa Agha Cerkis. A Circassian Legacy in the XVIII Century Jirje ", Op. cit.

(3) J-C Garcin, Un centre musulman de la Haute-Égypte médiévale : Qûs, IFAO, Le Caire, 1976, p. 320.

Les édifices religieux de Jirjâ, aujourd'hui un gros bourg rural, garde le souvenir de la grandeur et de la richesse passées de la ville ; en effet, elle fut pendant trois siècles de présence ottomane effective en Égypte la capitale politique de la Haute-Égypte (Sa'îd), alors la plus grande province (wilâyat) du pays, tour à tou gouvernée par les chefs de tribus bédouines ou les émirs mameloukes. Ces élites politiques sont à l'origine du réveil religieux et culturel de la ville à l'époque ottomane par le biais de la construction de mosquées et zâwiya qu'ils ont dotées de nombreux waqf. La fondation de ces édifices, la position sociale des fondateurs, le type de biens immobilisés au profit de ces fondations, les administrateurs de ces biens et leurs bénéficiaires seraient restés inconnus si un natif de la ville, Muhammad al-Marâghî (1865-1942) n'avait rédigé son histoire de Jirjâ en trois volumes intitulée, Les régions et contrées embaumées au souvenir des oulémas et notabilités célèbres de la ville de Jirjâ en Haute-Égypte (Ta'tîr al-nawâhî wa'l-arjâ' bi-dhikr man ishtahara min 'ulamâ' wa a'yân madînat al-Sa'îd Jirjâ)[1]. L'ouvrage s'incrit à la fois dans le style des ouvrages de topographie historique (khitat) puisque l'auteur présente un répertoire historique des édifices religieux de la ville, et dans celui du dictionnaire biographique puisqu'il évoque ensuite, plus ou moins longuement et par ordre alphabétique, les personnalités religieuses et politiques qui s'y sont illustrées. Al-Marâghî rédigea son manuscrit après la parution du grand ouvrage de topographie historique de 'Alî pacha Mubârak, Al-Khitat al-tawfiqiyya al-jadîda (publié entre 1886 et 1888) dont il s'inspira fortement[2].

L'ouvrage de Marâghî, inédit, est d'un intérêt exceptionnel d'abord parce qu'enfin nous avons des renseignements sur des lettrés en milieu rural, jusqu'alors méconnus de l'historiographie musulmane, sur les institutions dans lesquelles ils ont été formés et donc, sur l'activité et le rayonnement culturel d'une ville de province à l'époque ottomane ; en outre, l'ouvrage fournit de précieuses informations sur les fondements socio-économiques de cette activité culturelle, à savoir les fondations inaliénables (waqf). En effet, pour la Haute-Égypte à l'époque ottomane, seuls nous sont parvenus

(1) Sur la présentation de cette source, cf. R. Chih « Un dictionnaire biographique sur des notabilités de Haute-Égypte (manuscrit rédigé entre 1896 et 1921) », Annales islamologiques, XXXIV, IFAO, Le Caire, 2000.
(2) A. Mubârak, Al-Khitat al-jadîda, Bûlâq, Imp. al-Amîriyya, 1886-1888, 20 vols.



Researché

# Mosquées et zâwiyas de Jirjâ (XVIe-XVIIIe): approche pour une histoire religieuse de la Haute-Égypte ottomane

Rachida Chih *

**Résumé:**

L’article s’intéresse á une période importante de l'histoire de la ville égyptienne de Girga, ancienne capitale politique de la Haute-Égypte (Sa’îd), entre le XVIe siècle et le XVIIIe siècle . En se concentrant sur les édifices religieux de la ville telles que les mosquées et les zawiyas, le chercheur s'appuie sur les informations historiques fournies par ces institutions de waqf pour analyser la réalité sociale, économique et religieuse de la ville, que ce soit á travers l’influence des élites sociales sur la vie quotidienne, ou á partir de l’examen du statut social des donateurs, ou aussi selon la typologie des biens immobilisés au profit de ces fondations ce qui permet de connaître les actifs de la dotation et les segments qui en bénéficient.

**الملخص:**

يـؤرخ البحـث لفـترة مهمـة مـن تاريـخ مدينـة جرجـا المصريـة (مـا بـين القـرن السـادس عشر وإلى غايـة الثامـن عـشر مـيلادي)، مـن خـلال التركيـز عـلى المصـادر التـي تتعلـق بالمؤسسـات الدينيـة الوقفيـة، مثـل: المسـاجد والزوايـا، خـلال الفـترة المذكـورة في منطقـة جرجـا في صعيـد مـصر. وتعتمـد الباحثـة عـلى مـا توفـره هـذه المؤسسـات الوقفيـة مـن معلومـات تاريخيـة لتحليـل الواقـع الاجتماعـي والاقتصـادي، والدينـي في المدينـة، سـواء باتجـاه تحديـد النخـب الاجتماعيـة الفاعلـة ومـدى تأثيرهـا في حيـاة النـاس، أم التعريـف بالمكانـة الاجتماعيـة للواقفـين، أم -كذلك- لمعرفـة الأصـول الوقفيـة والشرائـح المسـتفيدة منهـا.

* Institut de Recherches et d’Etudes sur le Monde Arabe et Musulman IREMAM/CNRS, Aix-en-Provence, France.

7. Statut relative à l’administration autonome des affaires concernant le culte musulman, les vakouf et les mearif [Austro-Hungarian Statute on the Autonomous Administration concerning Muslim worship, vakouf and mearif in Bosnia and Herzegovina], Bulletin Analytique des principaux documents parlementaires étrangers transmis à la Présidence de la Chambre des Députés, 20 December 1909, 23, 9-36.



70. Un musulman (1900). Les Musulmans de Bosnie-Herzégovine: leurs doléances – leurs vœux [The Muslims of Bosnia and Herzegovina: their grievances - their wishes]. Revue du monde musulman, XII(IX), 161-165.

71. Vujović, M. (2015). Razvoj Bankarstva u Hercegovini za vreme Austrougarske okupacije [Development of banking in Herzegovina during the Austr-Hungarian occupation]. Bankarstvo, 3, 36-57.

72. Zajimović, S. (2010). Vakufi u Bosni i Hercegovini: historijat, trenutno stanje i perspektive, [Awqāf in Bosnia and Herzegovina: history, current situation and perspectives]. Sarajevo: Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini, Vakufska direkcija.

Laws, Proclamation, Rescript, Congress, Statute

1. Akman, Mehmet (2007). Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Osmanlı Hukuk Mevzuatı. Tertip Düstur’un Tarihi Fihrist ve Dizini [Ottoman Legal Legislation from Tanzimat to Republic. Directory and Index]. Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları, Sayı 4, 2007 (Güz), 41-368.

2. Annexion par l’Empire austro-hongrois : Proclamation aux habitants de la Bosnie et de l’Herzégovine [Annexation by the Austro-Hungarian Empire: Proclamation to the inhabitants of Bosnia and Herzegovina], Retrieved https://mjp.univ-perp.fr/constit/ba1908.htm

3. Annexion par l’Empire austro-hongrois : Rescrit adressé le 5 octobre 1908 au président du Conseil des ministres d’Autriche [Annexation by the Austro-Hungarian Empire: Rescript sent on 5 October 1908 to the President of the Austrian Council of Ministers], Retrieved https://mjp.univ-perp.fr/constit/ba1908.htm

4. Congrès de Berlin de 1878 [Berlin Congress of 1878], Retrieved https://mjp.univ-perp.fr/traites/1878berlin.htm

5. Law of Türkiye Vakiflar Bankasi (1954). Law No. 6219 of 11 Januray 1954, The official Gazette published on 15 January 1954 Issue 8608, https://www.vakifbank.com.tr/documents/pdf/vakifbank _law.pdf

6. Loi concernant l’administration de la Bosnie et de l’Herzégovine [Law on the Administration of Bosnia and Herzegovin], 1880, Retrieved https://mjp.univ-perp.fr/constit/ba1880.htm

59. Polanyi, K. ([1977]2011). La Subsistance de l'Homme. La place de l'économie dans l'histoire et la société [The Livelihood of Man], traduit de l'anglais et présenté par Bernard Chavance. Paris: Flammarion.

60. Popovic, A. (1997). Les musulmans de Bosnie-Herzégovine, mise en place d'une guerre civile [Muslims in Bosnia and Herzegovina, setting up a civil war]. Actes de la recherche en sciences sociales, 116-117, 91-104.

61. Rešidbegović, A. (1997). Osnivanje i rad Islamske dioničke štamparije II Sarajevu do 1918-te godine [Establishment and operation of the Muslim press in Sarajevo until 1918]. Bosniaca, II, 56-67.

62. Ricaud, A. (1900). Revue générale [General review]. Revue de l'Islam, No. 50-51, janvier-fevrier, 183-188.

63. Şeyhun, A. (1992). Centralization Process of Cash Waqfs in the Ottoman Empire and their Legal Framework. Master thesis in History. , Istanbul: Boğaziçi University.

64. Smolo, E. (2019). The role of waqf (endowment) in economic development of Bosnia and Herwegovina: A historical overview and future prospects, in K. M. Ali, M. K. Hassan, A. E. S. Ali. Revitalization of Waqf for Socio-Economic Development. Cham: Palgrave MacMillan, 1, 85-106.

65. Sperber, D. (1996). La Contagion des idées [The Contagion of Ideas]. Paris: Odile Jacob.

66. Toprak, Z. (1995). İttihat-Terakki ve Devletçilik [Union-Progrès et Etatisme]. Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

67. Toraman, C., Tuncsiper, B., Yilmaz, S. (2007). Cash Awqaf in the Ottomans as Philanthropic Foundations and their Accounting Practices. Paper presented the the fifth accounting history international conference, Banff, Alberta.

68. Trakic, A. (2012). A Legal and Administrative Analysis of Inalienable Muslim Endowments (Awqaf) in Bosnia and Herzegovina. Islam and Civilisational Renewal, 2(3), 337-354.

69. Traljić, M. (1983). Osvrt na dosadašnju literaturu o vakufima [A Review to the literature of vakufs]. Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, IX-X, 171.-178.




48. Marko, J. (2000). Bosnia and Herzegovina: Multi-Ethnic or Multinational, in European Commission for Democracy through Law. Societies in Conflict: The Contribution of Law and Democracy to Conflict Resolution, Strasbourg: Council of Europe Publishing, 92-118.

49. Nadvi, A. A. (2013). al-Madkhal ila Qawā'īd al-Fiqh al-Mālī [Introduction to Financial Legal Maxims], Jeddah Jeddah: Scientific Publishing Center, King Abdulaziz University.

50. Omerčić, J. (2017). Waqf in Bosnia and Herzegovina in the 20th and 21st Century. Islam and Civilisational Renewal, 8(3), 342-367.

51. Omerčić, J. (2018). Socio-Economic Potential of Waqf in Bosnia and Herzegovina. Sarajevo: Center for Advanced Studies.

52. Ortabağ, E. (2018). Osmanlı İmparatorluğu'nda Bankacılığın Gelişimi ve Regülasyon [Development and Regulation of Banking in the Ottoman Empire]. Türkiye Bankalar Birliği, 326.

53. O'Sullivan, M. (2020). Interest, Usury, and the Transition from "Muslim" to "Islamic" Banks, 1908-1958, International Journal of Middle East Studies, 52, pp. 261-287.

54. Özcan, T. (2003). Osmanlı para vakıfları: Kanûnî dönemi Üsküdar örneği [The Ottoman waqfs of Üsküdar during the Kanûniû period]. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

55. Özcan, T. (2004). Kanûnî Dönemi Üsküdar Para Vakiflari [Uskudar cash awqāf], in Zekeriya Kurşun, Ahmet Emre Bilgili, Kemal Kahraman, Celil Güngör (ed.). Üsküdar Sempozyumu I, 23-25 May, Üsküdar Belediye Başkanlığı, Üsküdar Araştırmaları Merkezi, 10, 57-67.

56. Özcan, T. (2008). Osmanlı Toplumuna Özgü Bir Finansman Modeli: Para Vakıfları [A Specific Financing Model to Ottoman Society: Cash Waqf]. Çerçeve, 16(48), 124-128.

57. Özdemir, M., Özdemir, Ö. (2017). Bridging the Gap: The Restitution of Historical Cash Waqf Through Vakıf Participation Bank. International Journal of Islamic Economics and Finance Studies, 3(2), 74-99.

58. Pavloviç, V. (2009). La crise de Bosnie 1908, cent ans après Compte rendu du colloque, 26-27 septembre 2008, Paris. Bulletin de l'Institut Pierre Renouvin, 30(2), 165-173.

39. Jouanneau, L. (1805). Discussions du Code Civil dans le Conseil d’Etat [Discussions of the Civil Code in the Council of State], tome second. Paris: Demonville.

40. Karagedikli, G. and Tunçer, A. C. (2018). Microcredit in the Ottoman Empire: A Review of Cash Waqfs. In M. Lorenzini, C. Lorandini, D. Coffman. Transition to Modern Banking, in Financing in Europe: Evolution, Coexistence and Complementarity of Lending Practices from the Middle Ages to Modern Times. London: Macmillan Palgrave, 239-268.

41. Karagedikli, G. and Tunçer, A. C. (2018). Microcredit in the Ottoman Empire: A Review of Cash Waqfs in Transition to Modern Banking, in Marcella Lorenzini, Cinzia Lorandini, Prof. D’Maris Coffman (eds.). Financing in Europe Evolution, Coexistence and Complementarity of Lending Practices from the Middle Ages to Modern Times, London: Macmillan, pp. 239-268.

42. Kolaj-Ristanović, I. D. (2019). O ustanovi vakufa i vakufskim dobrima u Kneževini Srbiji 1830–1878: pravno-istorijski okvir [On waqf institution and waqfs property in the Principality of Serbia 1830–1878: legal and historical frame]. Pravni Zapisi, 1, 01-220.

43. Kreševljaković, H. ([1941]2018). Menafi - sanduci (Poljodjelske pripomoćne zaklade) u Bosni i Hercegovini (1866–1878) [Menafi - sanduci (Fondations agricoles auxiliaires) en Bosnie-Herzégovine (1866-1878)]. Znakovi vremena - Časopis za filozofiju, religiju, znanost i društvenu praksu, XXI(82), 61-78.

44. Laveleye, E. de (1885). La Bosnie régime agraire et économie rurale [Bosnia agrarian system and rural economy]. Revue des deux mondes, LXX, 516-552.

45. Lyon, James (2014). Habsburg Sarajevo 1914: A Social Picture, Prilozi - Contributions, 43, pp. 23-39.

46. Mālik Ibn Anas (2012). al-Mudawanah al-Kubra [collection of juristic opinions], Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.

47. Mandaville, J. E. (1979). Usurious Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire. International Journal of Middle East Studies, 10(3), 289-308.



28. Courtellement, G. (1900). L'Islam en Bosnie-Herzegovine [Islam in Bosnia and Herzegovina], Revue générale des sciences pures et appliquées, tome onzième, pp. 463-471.

29. Dawletschin-Linder, C. (2003). Diener seines Staates: Celal Bayar (1883-1986) und die Entwicklung der modernen Türkei [Servant of his state: Celal Bayar (1883-1986) and the development of modern Turkey. Otto Harrassowitz Verlag.

30. Dumas, A. (1846). Le Comte de Monte-Cristo, Volume 2. Paris: Bureau de l'Echo des feuilletons.

31. Eco, U. (1965). L'œuvre ouverte [The Open Work]. Paris: Seuil.

32. Ettounsi, K. ([1867] 2012). Aqwam al-Masālik fī Ma'rifat Ahwāl al-Mamālik' [The Surest Path to Knowledge regarding the Condition of Countries]. Cairo - Beirut: Dar al-Kitab al-Masri – Dar al-Kitab al-Lubnani.

33. Gravier, G. (1911). L'émigration des musulmans de de Bosnie-Herzégovine [Emigration of Muslims from Bosnia and Herzegovina]. Revue de Paris, 1, janvier-février, 212-224.

34. Höpken, W. (1994). Yugoslavia's Communists and the Bosnian Muslims, in Andreas Kappeler, Gerhard Simon, Georg Brunner. Muslim Communities Reemerge: Historical Perspectives on Nationality, Politics, and Opposition in the Former Soviet Union and Yugoslavia. Durham: Duke University Press, pp. 214-247.

35. Islamic Fiqh Academy of India (2017). Majmū'at abhāth wa-dirāsāt fiqhīyah [Collection of juristical researches and studies], Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.

36. Izetbegović, A. (1994). Al-Islām bayna al-Sharq wa al-Gharb [Islam between the East and the West]. Kuwait & Munich: Majallat al-Nūr & Bavaria Verlag & Handel GmbH.

37. Izetbegović, A. (2002). Hurūbī ilā al-Huriyyah [Notes from Prison, 1883-1988]. Damascus: Dar al-Fikr.

38. Jelić, D. (2007). Provincial banking in the Austro-Hungarian monarchy and successor states 1913-1925. PhD Thesis. University of Leceister, School of Historical Studies, May.





Ottoman Empire and the beginning of the Republican era in Turkey: from solidarity funds to a modern banking system], in F. Bilici (dir.). Le Waqf dans le monde Musulman contemporain (XIXe-XXe siècles), fonctions sociales, économiques et politiques. Istanbul: Institut français d'études anatoliennes, 51-60.

19. Bilici, F. (1996). Les waqf-s monétaires à l'époque ottomane: droit hanéfite et pratique [The cash waqfs in the Ottoman era: Hanafite law and practice]. Revue du monde musulman et de la Méditerranée, 79-80, 73-88.

20. Blondel, G. (1911). La question agraire de la Bosnie-Herzégovine [The agrarian question of Bosnia and Herzegovina]. Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques, tome soixante-seizième, deuxième semestre, juillet, 76-87.

21. Bougarel, X. (1996). Bosnie, anatomie d'un conflit [Bosnia, anatomy of a conflict]. Paris: La Découverte.

22. Bougarel, X. (2008). Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-War Bosnia-Herzegovina, in Nathalie Clayer and Eric Germain. Islam in Inter-War Europe. London: Hurst, pp. 313-343, Hal Sciences de l'Homme et de la Société, 1-23.

23. Bougarel, X. (2017). Islam and Nationhood in Bosnia-Herzegovina: Surviving Empires. London: Bloomsbury Publishing.

24. Bouvat, L. (1910). Presses ottomanes [Ottoman presses]. Revue du monde musulman, 12(9), 689-697.

25. Bukvić, A. (2013). Evolution of Islamic banking in southeast Europe: A spark from Bosnia & Herzegovina. Islamic Finance News, 10(43), 22-23.

26. Çiftçi, C. (2004). Yüzyılda Bursa'da Para Yaklflari ve Kredi Işlemleri [Money Approaches and Credit Transactions in Bursa in the 16th Century]. Tarih Araştırmaları Dergisi, 23, 79-102.

27. Clark, J. T. (1959) The Philosophy of Science and the History of Science. In M. Clagett (ed.). Critical Problems in the History of Science. Madison: University of Wisconsin Press, 103-140.



11. Arda, S. A. (1994). The Establishment, Development and Features of the Turkish Banking Sector )Vakifbank), in Bilici Faruk. Le Waqf dans le monde Musulman contemporain (XIXe-XXe siècles), fonctions sociales, économiques et politiques. Institut français d'études anatoliennes d'Istanbul, IFEA, Istanbul, 71-84.

12. Bayram, S. (1987). Sultan Reşad Devrinde Evkaf Bankası Kurulma Çalışmaları [Establishment of Evkaf Bank in Sultan Mehmed V Period]. Vakıf Haftası Dergisi, 5, 215-222.

13. Belabes, A. (2013). Safahāt min Tārīkh al-Masrafiyah al-Islāmiyah: Mubādarah Mubakirah li-Inshā' Masraf Islāmī fī al-Jazāir fī Awākhir 'Ishriniyāt al-Qarn al-Mādhī [A few pages from the history of Islamic banking: an early initiative to establish an Islamic bank in Algeria in the late 1920s]. Dirāsāt Iqtisādiyah Islāmīyah [Islamic Economic Studies], 19(2), 1-44.

14. Belabes, A. (2016). Enquête sur une initiative de création d'une banque pour les musulmans de Saint-Petersbourg au début du XXe siècle [An Inquiry on an Initiative to Create a Bank by Muslim Entrepreneurs in St. Petersburg in the Early Twentieth Century]. Paper presented to the Chair 'Ethics and Financial Norms', University Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 20 January.

15. Belabes, A. (2018). Istiqsā' Fikrat Inshā' Bank Islāmī bi-Misr fī 'Ām 1908 [An Investigation into the Idea of Establishment of an Islamic Bank in Egypt in 1908]. Paper presented to the Wednesday Seminar, Islamic Economics Institute, King Abdulaziz University, 17 October.

16. Belabes, A. (2019). Ma'ālim Manhajiyah li-Dhabt Istikhdām Mafhūm al-Waqf fī al-Tamwīl wa al-Istithmār [Methodological guidelines for the use of the concept of waqf in financing and investment]. In H. Hamza. Al-Tamwīl wa al-Istithmār fi al-Awqāf [Financing and Investment in Awqaf]. Jeddah: The Scientific Publishing Center, King Abdulaziz University, 1-44.

17. Belabes, A. (2020). Le waqf comme héritage commun de l'humanité, Awqaf Journal, No. 39, 16-29.

18. Bilici, F. (1994). Les Waqfs monéraires à la fin de l'Empire ottoman et au début de l'époque républicaine en Turquie: des caisses de solidarité vers un système bancaire moderne [The cash waqf at the end of the

## References

1. Administration austro-hongroise de la Bosnie-Herzégovine (1909). Statut austro-hongrois relative à l'administration autonome des affaires concernant le culte musulman, les vakouf et les mearif en Bosnie-Herzégovine [Austro-Hungarian Statute on the Autonomous Administration concerning Muslim worship, vakouf and mearif in Bosnia-Herzegovina], 15 avril 1909. Bulletin analytiques des principaux documents parlementaires étrangers transmis à la Présidence de la Chambre des Députes, 23, 9-36.
2. Akgunduz, A. (2015). Vakfedenlerin bedduasından kurtuluyoruz [We get rid of the curse of the awqāf]. SonDevir, 16 January.
3. Al Omar, F. A. (2013). The contribution of waqf to non-governmental work and social development, Kuwait: Kuwait Awqaf Public Foundation.
4. Alarnaut, M. M. (2018). Nahwa Dawr Fā'il li-al-Awqāf fi Hayāt al-Mujtma'āt al-Muslimah al-Mu'āsirah [Toward an active role of Awqāf in the life of contemporary Muslim societies]. Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics, 31(3), 33-58.
5. Alarnaut, M. M. (2019). Al-Busna wa al-Harsak Khilāl al-Hukm al-Uthmānī [Bosnia and Herzegovina under Ottoman rule]. Amman: Alaan Publishing.
6. Al-Bukhārī, M. (2002). Sahih al-Bukhārī [Collection of authentic ahādīth], Beirut: al-Maktaba al-Asriya.
7. Al-Kanānī, Y. (1975). Ahkam al-Sūk [The Rules of Market]. Tunis: al-Charika al-Tunisiya li-al-Tawzi'.
8. Al-Yahya, F. (2016). Al-Bank al-Waqfī [the Waqf bank]. Al-Qasim: Markaz al-Khayr al-Baqī li-al-Awqāf wa al-Wassāyah.
9. Al-Zuhaili, M. (2006). Al-Qawā'id al- fiqhiyah wa tatbiqātuhā fī al-madhāhib al-arba'ah [The legal maxims and their applications in the four schools of jurisprudence], Damascus: Dar al-Qalam.
10. APIF (2019). Awqaf Properties Investment Fund Annual Report 2019, Jeddah: Islamic Development Bank.



The message of Kheireddine Pasha, also known as Kheireddine Ettounsi, stated in his book ‘Aqwam al-Masālik fī Ma’rifat Ahwāl al-Mamālik’ (The Best Ways of Knowing States), if we do not work to adapt to the dominant system, adaptation will be imposed on us, sooner or later, from the outside (Ettounsi, [1867]2012: 74), seems to overlap here unexpectedly, with a specific meaning that the author himself probably did not foresee: if we do not take advantage of the opportunities offered by the dominant system by imitating the practices used, it will develop in our countries to our disadvantage. New interpretations of a work do not necessarily result from reading it. This opens up a new field of exploration for the theory of the open work (Eco, 1965: 11).

Bosnian historians are invited to further explore the awqāf bank project by consulting the archives and newspapers of the time, or at least what remains of them, especially after the atrocious civil war that ravaged the country from spring 1992 to autumn 1995. It is of course the ideal situation to rely on documents in local languages, knowing that ‘what cannot be completely surrounded must not be abandoned completely’, to quote a famous Arab proverb.  The progress of knowledge takes place in stages in a gradual and regular manner, far from any dogmatism which refrains from confronting the theoretical knowledge acquired with new facts discovered through serious research.

In addition, Turkish researchers are invited to shed light on the fatwa of the Mashyakha dated 8 Shawal 1328 [13 October 1910] declaring the establishment of the awqāf bank legal on the condition that it conforms to the prescriptions of the Sharī’ah. This should open up a worthy debate to better explore the historical foundations of the notion of awqaf banks and the underlying epistemological model.

‘International Innovative Platform for Islamic Economy Products’, organized by the International Center of Islamic Economy in cooperation with the Dubai Airport Freezone Authority, in 22 November 2015. Those who take credit for the idea, in one way or another, are encouraged to more modesty. History is not erased so easily. Furthermore, innovation is a daily social process, it was not initiated by academic elites, whether they are financial engineers, economists or new financial jurisconsults, most of which, given the current trend, bring nothing new and are not specialists in the noble sense of the term.

- Moreover, this epidemiology of representations undermines the classic conceptual model of ‘centre and periphery’ which shows a relationship of inequality and domination between the Ottoman State and its provinces, in this case Bosnia-Herzegovina. The dynamics of propagation of the idea of awqāf banks is a counter-example worthy of interest.

In view of these unprecedented results, two levels of analysis should be distinguished: on the one hand, the reasons for which the Islamic referent is mobilized in finance in a formal or tacit manner; on the other hand, the diversied uses made of this Islamic referent. In this case, the mobilisation of the Islamic referent seems to be linked to a willingness to take advantage of the profit opportunities offered by the banking credit system for the benefit of the Muslim community in the wake of the Austro-Hungarian colonial expansion and the banking credit system introduced in the country. In other words, it would be more appropriate for the profits from loans to Muslims to go into the hands of community banks instead of benefiting others. In this sense, the use of the Islamic referent allows a variety of interpretations that are not limited to a question of strict compliance with normative rules or ethical standards. Time, space and local culture are primordial factors that cannot be underestimated in deepening the understanding of phenomena. This avoids two extreme epistemological postures: on the one hand, systematically consider as futile and derisory ‘what is not associated with Islam’ (Al Yahya, 2016: 209); on the other, consider ‘what is associated with Islam’ as primitive and backward (Blondel, 1911: 83; Vujović, 2015: 39).



limited to listing the banks created for the Muslim community. As such, it is necessary to go beyond the traditional method which presents this history as a linear series of creation of banks in favor of a perspective in which aborted attempts, errors, failures must be studied with as much care as achievements, successes and exploits. Knowing that ideas are more important than institutions that eventually disappear sooner or later. As Alexandre Dumas (1848: 155) points out in the 'Count of Monte Cristo': "Ideas do not die, sire, they sometimes sleep, but they wake up stronger than before they fell asleep".

- The doctrinal consensus of Muslim legal schools on the prohibition of any fixed return on capital is tempered by a concern to take advantage of the profit opportunities offered by the modern banking credit system. The concept of ribā takes an acceptation of excessive interest, and income from bank interest is tolerated, to a certain extent, as long as it is devoted to the realisation of common goods or services of general interest. In this regard, in social sciences, the definition of concepts must be based on the vocabulary used in real-life situations.

- Following criticism from a section of the population, the initiators of the project urged, in 1910, the Mashyakha - or High Authority in charge of the fatwā according to the rules of the Hanafite rite - of the Sublime Porte to issue a legal opinion in line with their interpretation.

- The Turkish Minister of awqāf Hayri Efendi took up the idea to launch a similar project in Turkey in 1914 under the name of Evkaf bankasi. Despite its adoption by both chambers and the promulgation by Sultan Mehmed V Reşâd, the project was in turn criticized because of the suspicion of ribā which weighs on its mode of operation. It is finally put in a drawer, following Turkey's engagement in the First World War alongside Germany.

- Following this epidemiology of representations, it appears that the idea of a awqāf bank does not come from Hayri Efendi as generally suggested in the specialized literature. Nor is it 'a newly born idea' as said in the introduction of the first session on 'waqf bank' of the workshop

failed due to the Ottoman's involvement in the First World War by joining Germany in 31 October 1914 (Ortabağ, 2018: 94). In wartime, innovative projects, regardless of their real effect on the quality of life of the people, were stifled by the noise of the cannons.

**Conclusion**

With regard to the documents consulted and the data drawn, their cross-checking, their analysis and exploitation, beyond the representations deeply anchored in minds, the major results that emerge from this study are as follows:

- The idea of the awqāf bank was born in Bosnia-Herzegovina and dates back at least to 1900, during the Austro-Hungarian occupation in a context of the sacralization of private property, the monetization of social life and the sanctification of the bank credit system based on monetary creation ex nihilo.

- The idea of such a bank is not the result of a dynamic of innovation resulting from an internal process of constant research to improve the quality of awqāf products and services, but to use the power of creation of money ex nihilo which the commercial banks have after the Austro-Hungarian colonizer imposed a currency which destroyed the previous currencies and ipso facto their beneficial effects on the local population.

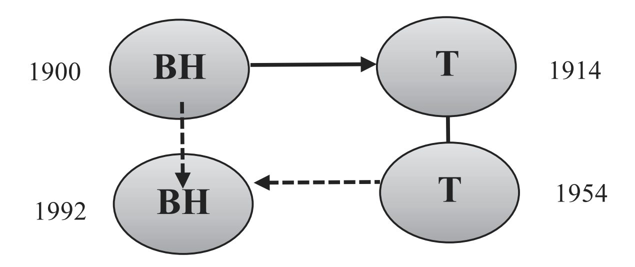
- The logic of the market takes precedence over social cohesion, which is based on the social relationships between the inhabitants of the city and the capacity of society to integrate its members without exclusion or discrimination of any kind. In this respect, the maximisation of return on assets is gradually tending to become an end in itself and not a means to an end initiated by the founding fathers, as evidenced by the first waqf document, dating from 1462, attributed to Isa beg Ishaković, founder of the city of Sarajevo, dating from 1462 (Alarnaut, 2019: 27).

- Although the confrontation of ideas is just as important as the struggle for anti-colonial emancipation, this project has not attracted the interest of research on the history of banks in Bosnia-Herzegovina, which is generally




For further clarity, figure 4 models the spread of the idea of awqāf bank between Bosnia-Herzegovina and Turkye without going into detail on the objects. This modeling relating to the contagion of ideas could be expanded to other regions for a better understanding of the epistemological presuppositions and give credit to whom it is due, starting with the following questioning: Where did the idea come from? How did it get to us? Why does it spread easily today unlike past decades beyond the rapid spread of new communication technologies? Where is it going to lead us with regard to potential opportunities and risks?

**Figure 4.** Modelization of the spread of the idea of awqāf bank between Bosnia-Herzegovina and Turkey




Source: Elaborated by the author

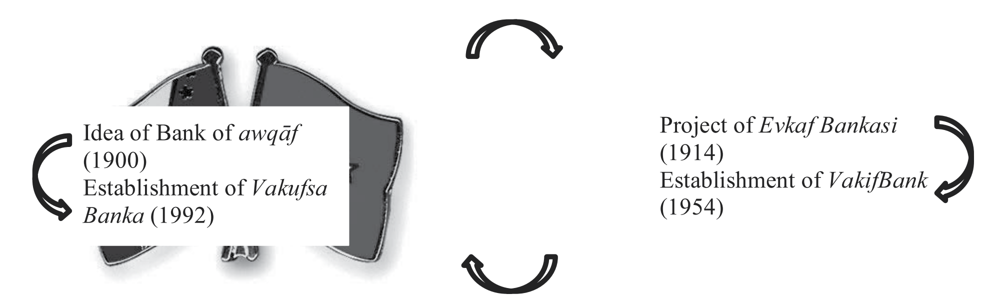
After approval of the Evkaf bankasi project by the Turkish government, a bill was prepared and passed by the Senate and the Assembly. Following the agreement of Sultan Mehmet V Reşad, on 19 July 1914, the authorisation to establish the bank, with a nominal capital of five hundred thousand pounds, was given as a joint stock company that could handle all kinds of banking transactions (Akgunduz, 2015). The law was finalized on 2st August 1914 with some modifications(1). However, its implementation was severely criticized by some sections of the population, since its mode of operation was essentially based on the interest rate. The project finally

(1) Evkaf Bankası Hakkında Kanûn-ı Muvakkat, Düstûr, T. 2, C. 6, ss. 330-331, 3 Cumâdelûlâ 1332, 30 Mart [March] 1914 (Akman, 2007: 144); Evkaf Bankasi Hakkinda Kanun, Düstûr, T. 2, C. 6, ss. 1046-1048, 9 Ramazan 1332, 2 Ağustos [August] 1914 (Akman, 2007: 164).

As illustrated in Figure 3, the existence of the idea of awqāf bank in Bosnia-Herzegovina since at least 1900 undermines the assumption that the idea originated with Hayri Efendi (Bayram, 1987: 162; Ortabağ, 2018: 94), Minister of awqāf (December 1910-July 2012) and then Sheikh ul-Islām or Grand muftī (1914-1916), who raised it in 1914. New ideas are created where they are least expected, even if it is always difficult to identify their authors categorically. As such, the idea of the awqāf bank may have emerged outside Bosnia-Herzegovina and before the beginning of the 20th century. This prompts further exploration of the subject by examining old writings relating to different regions of the world, especially those that have been neglected until now.

On the other hand, if in Turkey the establishment of VakifBank in 1954 has its origin in the project of the Evkaf bankasi of 1914, for the establishment of Vakufsa Banka in Bosnia-Herzegovina in 1992 two hypotheses are possible: either it is from an internal source, i.e. from the awqāf bank project of 1900, or from an external source, i.e. from the establishment of VakifBank, under a special charter law (law No. 6219) of 11 January 1954 (Law of Türkiye Vakiflar Bankasi, 1954), which is a commercial bank that offers financial products based on the interest rate. This epidemiology of representations undermines the classic conceptual model of 'centre and periphery' which shows a relationship of inequality and domination between the Ottoman State and its provinces, in this case Bosnia-Herzegovina. The dynamics of the spread of the idea of a bank of awqāf is a counter-example that merits reflection.

**Figure 3.** Spread dynamics of the idea de bank of awqāf between Bosnia-Herzegovina and Turkye (1900-1992)




Source: Elaborated by the author



was given to a merchant to grow so that the profit could be granted for charitable purposes (al-Bukhārī, 2002, 1: 856), or the form of an interest-free loan in favor of the needy (Mālik Ibn Anas, 2012, 1: 380).

The note on the Ottoman press, published in the revue du monde musulman, sheds new light on this question by showing that the idea of establishing the Evkaf bankasi in 1914 has its origin in the request of the Bosnian Muslims, to the Mashyakha of the Sublime porte in Istanbul, on the lawfulness – or conformity to the Shari'ah – to establish a bank for financing the activities of the awqāf related to worship and education. The fatwa, dated 13 October 1910, issued in this regard declared the establishment of such a bank lawful on condition that it did not violate Shari'ah injunctions (Bouvat, 1910: 692). Based on the minority status of Bosnian Muslims and the colonization of the Austro-Hungarian empire, the Mashyakha authorized the use of interest rates in bank operations (Omerčić, 2018: 345-346).

The fact of using the Mashyakha of Sublime Porte to benefit from a status derogating from the Shar'iah rules suggests that the initiators of the project to establish a bank of awqāf in Bosnia-Herzegovina were in favor of the interest and that they found resistance within the population: The ribā seems to take on the meaning of excessive interest to which the initiators of the project to establish a bank for Muslims in Saint Petersburg in 1908 (Belabes, 2016) and in Egypt in 1908 adhered (Belabes, 2018). This interpretation is in line with Article 1907 of the French Civil Code, initiated by Napoléon after the revolution of 1789, according to which the law does not prohibit the interest loan, whether of money, foodstuffs or other movable things, it only prohibits excessive interest exceeding 5%, as evidenced by the discussions at the Council of State (Jouanneau, 1805: 614-619). This means that in Bosnia-Herzegovina, as elsewhere in the various regions of the world, the conception of finance by Muslims is a changing and plural reality, elusive outside the actors who animate it and the cleavages that structure it, knowing that "any loan that generates a benefit is considered ribā" (al-Zuhaili, 2006, 1: 654) and that Sharī'ah prohibits ribā whether it is a minor or major interest rate as indicated by the Hanafi scholars (Nadvi, 2013: 109; Islamic Fiqh Academy of India, 2017: 91).

If the income of the fund is not reduced to the cash waqf, the unspoken goal of the project to create the waqf bank is the commercialization of awqāf, so that in the long term they will be dominated by market forces where financial logic takes precedence over everything else (Trakic, 2012: 342). If such a project materializes, sooner or later the market logic will take precedence over the utopia that animated the pioneers of the awqāf. In this respect, secularization is only an intermediate stage, in a process which must ultimately lead to the commodification of awqāf, in the name of the sacralization of private property as the basis of social order.

But what is the effect of the project to create the bank of awqāf in Bosnia-Herzegovina on the one launched in Turkey in 1914; starting from the following question about the contagion of ideas (Sperber, 1997): Where do our ideas come from? Some, of ourselves, at least we generally believe, but most are transmitted to us by others, which sometimes seem insignificant, and we in turn pass them on, in one way or another, as well on our friends than those who perceive us as rivals, even enemies, under the effect of mimetic desire.

**Effect of the project for the establishment of an awqāf bank in Bosnia-Herzegovina in 1900 on the that launched in Turkey in 1914**

Two events may occur in succession or may be related without having a causal relationship. Most of the writings that mention the project to establish an awqāf bank in Turkey, in this case the Evkaf bankasi, failed to avoid such a trap. Not only do they associate this bank with the cash waqf (Çizakça, 1995: 346; Özcan, 2004: 63; Çiftçi, 2004: 97; Toraman et al., 2007: 14; Özdemir, 2017: 83; Gürer, Coşkun 2018: 247; Ortabağ, 2018: 94), but they support the idea that the awqāf bank replaced the cash waqf, that the purpose of the establishment of the awqāf bank was to end the cash waqf or the depreciation of the global value of their respective assets. This assertion may apply in some cases and not in others. It cannot be supported absolutely. A distinction must be made between causality and correlation to avoid abusive generalizations. The project must be approached as a social construction that is not reduced to a purely technical question relating to the processes used for the realization of a particular activity. It should be noted that in the Islamic tradition, the cash waqf took the form that money

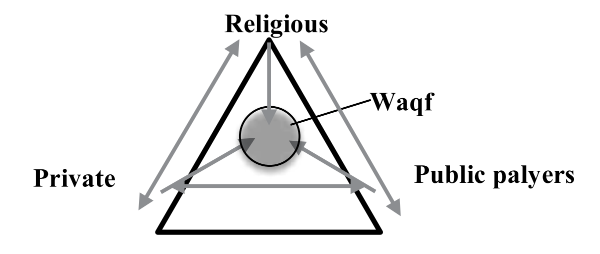



In the case of family waqf whose surpluses are allocated to the descendants of the founder or to the employees of such awqāf, subsidies from the central vakuf-mearif fund will be granted only as loans (Administration austro-hongroise de la Bosnie-Herzégovine, 1909: 26).

The central vakuf-mearif fund consists of the movable and immovable property accumulated in the waqf funds. These include, in particular, sums not used by the central administration itself, all the property of the awqāf that is vacant as a result of the disappearance of the object of their foundation, or for other reasons, donations and legacies. The income of this fund consists of income from deposited and interest-bearing funds, waqf taxes, religious taxes, voluntary contributions and other income (Administration austro-hongroise de la Bosnie-Herzégovine, 1909: 25-26).

The terminology 'vakuf-mearif' used in the Statute is instructive in more ways. It reflects a desire both to secularize and commodify awqāf in order to gradually transfer certain waqf property into the public and private domain, and to remove certain areas, such as education, from religious influence and place them in the hands of public and private powers. In this respect, waqf becomes a power issue between various forces as illustrated in Figure 2. It would be useful to study the flows relating to waqf and the interactions of their palyers in relation to the notion of power, i.e. their capacity to influence and/or constraint. Such a new field of study, that has not yet been undertaken, could be described as geowaqf.

**Figure 2.** Waqf as a power issue between diverse forces




Source : Elaborated by the author

the Muslims in Bosnia-Herzegovina concern the administration of places of worship and education.

In the general provisions, the statute indicates that “all the movable and immovable property vakouf-mearif of the Muslim people in Bosnia-Herzegovina are property of the interested awqāf, they are exclusively affected with the needs for the religion and the education of the Moslim of this country” (Administration austro-hongroise de la Bosnie-Herzégovine, 1909: 9).

The vakuf-mearif property consists of the following:

- The Independent awqāf;
- The central fund vakuf-mearif;
- To which must be added the revenue from the cult tax, the State subsidy, voluntary contributions and legacies (Administration austro-hongroise de la Bosnie-Herzégovine, 1909: 10).

The purpose of the central vakuf-mearif fund is:

- To provide for all the needs of the administration of the organs of vakuf-mearif.
- To provide for the payment of maintenance costs and public taxes levied on the invested capital.
- To fulfil the mission for which the vacant awqāf had been constituted, to the extent that the resulting expenses are covered by that vakouf’s share of the income of the vakouf-mearif fund.
- To grant subsidies for the repair and construction of mosques for which there are no or insufficient awqāf and which are in localities where the Muslim population does not have sufficient resources.
- To assist the staff of mosques, houses of worship and schools, for which there are no or insufficient awqāf, to the extent that such staff are unable to obtain relief from the local Muslim population.
- To maintain interest-bearing waqf lands, including repairing or, as the case may be, constructing houses.
- To grant subsidies for any other object of general or particular interest; the worship, the education or the Islamic benevolence.
- To meet the extraordinary needs of the central fund vakuf-mearif.




In the face of criticism that lasted for three decades, the colonial administration drew up a statute on the autonomous administration of matters concerning the Muslim faith, awqāf and instruction, published on 15 April 1909. According to the preamble, "this Statute was drawn up with the collaboration of the 'Ulema and representatives of the Muslim people, examined from the point of view of the Shari'ah and approved by the supreme religious leaders of the Muslims of Bosnia -Herzegovina, the 'Ulema-Medjliss" (Administration austro-hongroise de la Bosnie-Herzégovine, 1909: 9). This demand for religious autonomy illustrates the specific characteristics of the identity of the Muslims of Bosnia-Herzegovina, which is essentially based on confessional identity, a complex and multidimensional phenomenon that cannot be reduced to a question of strict observance of the rules of Shari'ah in all aspects of daily life, particularly in the economic sphere. The Muslim community, like the rest of communities, is vastly varied. In this regard, some modernists emphasize the need to reform the main religious institutions, the administration of awqāf and educational programs, and to lift the ban on interest in banking activities (Bougarel, 2008: 5). To ensure their survival in the post-Ottoman context resulting from the Treaty of Berlin, Muslims must take up the challenges and seize the opportunities offered by European modernity without denying their faith (Bougarel, 2017: 15). The analysis of the Statute is instructive in a number of ways.

**Statute for Self-governing Administration of Islamic Religious and Vakuf-mearif Activities in Bosnia-Herzegovina**

The preamble of the statute states the following: "In our concern to strengthen and ensure the uninterrupted development of Islam in Bosnia-Herzegovina and the well-being of the Muslim people in these countries, we have decided to confer on the Muslims living in these countries the right to regulate themselves, within the framework of the laws of the country, and subject to the exercise of the right, by our Government, of our supreme right of supervision over their affairs relating to worship, vakuf and mearif, to administer vakuf-mearif property in accordance with the provisions of the Shari'ah and to use the income from such property exclusively for religious and educational purposes" (Administration austro-hongroise de la Bosnie-Herzégovine, 1909: 9). This confirms that the main demands of

Islamic adjective even when it is associated with the same object. Before the First World War, the Muslim community had six banks, including three large banks in Tešanj, Brčko and Banja Luka and two provincial banks in Foča and Bijeljina (Jelić, 2007: 233; Vujović, 2015: 53).

Starting from the idea that as long as the awqāf remain out of market circulation, and therefore out of the optimal allocation of resources, and out of participation in public charges(1), there will be neither an efficient reorganization of public finances, nor wealth creation based on the use of existing resources that breaks with the feudal organization of production (Blondel, 1911: 82-85), the awqāf were placed under the supervision of the colonial administration. However, as Emile de Laveley (1885: 538), professor of political economy at the University of Liège, points out in an article on the agrarian regime and the rural economy of Bosnia-Herzegovina: "The awqāf are an essential element of civilization; all that is of general utility is due to them. The confiscation of the vakufs would be an economic fault and a crime against humanity. Is it not better to satisfy the needs of charity, education and material improvement by means of the income from an estate than by means of taxation?".

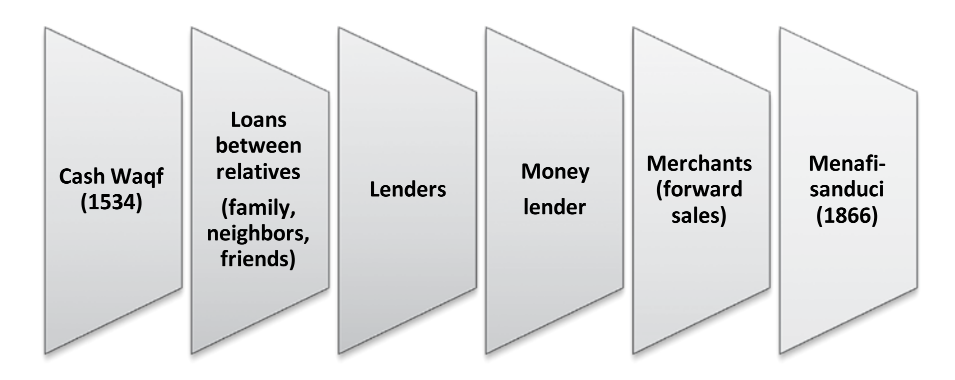
The negative perception of the role of awqāf, which resulted in the confiscation of some of the most vital assets (Zajimović, 2010: 13-16), had disastrous consequences on the life of the Bosnian populations. As a Muslim from Mostar aptly pointed out in June 1900: "And as part of the income of the awqāf are used to support the Muslim children who attend government secondary schools, large sums are thus diverted, each year, from the pious and charitable goals for which the awqāf were instituted by their founders" (Un Musulman, 1900: 163). According to the latter, the claims of the Muslim population of Bosnia-Herzegovina addressed to the Austro-Hungarian colonial administration can be summed up in two major points: "Autonomy both with regard to our religious affairs and public education" (Un Musulman, 1900: 164).

---

(1) Article 3 of the Law on the Administration of Bosnia and Herzegovina of 22 February 1880 stipulates: *"The administration of Bosnia and Herzegovina shall be organized in such a way that its expenses shall be covered by its own revenues"*.




**Figure 1**. Variety of financing methods in Bosnia-Herzegovina before the idea of the awqāf bank emerged




Source: Elaborated by the author

During the Austro-Hungarian occupation, dating from the beginning of the 20th century, capital is scarce and the loan granted by the banks is quite expensive with an average interest rate of around 6.5%. The banks are numerous, but of little importance with the exception of the Privilegierte Landesbank für Bosnien und Hercegovina (Privileged bank of the country in Bosnia-Herzegovina) in Sarajevo. For their part, the Unionbank of Vienna and the Ungarische Bank und Handels-Aktiengesellschaft (Hungarian Banking and Trade Company) of Budapest have each opened a branch in Sarajevo. In addition, there are fifteen local commercial banks or savings banks organized as joint-stock companies, the largest of which are: Centralbank und Sparkassa (Central and savings bank) in Sarajevo (for Catholics), Srpska banka in Mostar (for Orthodox). There are also twenty-one savings and agricultural banks incorporated as limited liability companies, including the first Muslim credit company (prva muslimanska kreditna zadruga) ounded in 1906 in Tešanj (Archives Diplomatiques, 1909: 321-322), to which some writings on the origin of Islamic banks in Bosnia-Herzegovina (Bukvić, 2013: 22) and others on the origin of banks dedicated to the Muslim community (Höpken, 1997: 217; Marko, 2000: 98) visibly refer. This gives an idea of the plurality of interpretations of the

**Table 2.** Number of Muslims in Bosnia-Herzegovina in the years 1878-1918 (census of 1879, 1885 and 1910)

| | 1879 | 1885 | 1895 | 1910 |
|---|---|---|---|---|
| Orthodox | 496 781<br>42,86% | 571 250<br>42,76% | 673 246<br>42,94% | 865 918<br>43.49% |
| Musulms | 448 613<br>38,72% | 492 710<br>36,88% | 548 632<br>34,99% | 612 137<br>32.25% |
| Catholics | 209 391<br>18,07% | 265 788<br>19,88% | 334 142<br>21,31% | 434 061<br>22,87% |

Source: Popovic, Alexandre (1997). Les musulmans de Bosnie-Herzégovine, mise en place d'une guerre civile, Actes de la recherche en sciences sociales, Vol. 116-117, mars, pp. 97.

With regard to financial activity, in past centuries, the waqf was the major source of financing for urbanization and the building of basic infrastructure and services. It financed the construction of religious buildings, schools, hospitals, bridges, waterways, cobbled streets, public squares, water fountains, shops, warehouses, hotels (Zajimović, 2010: 12-13). The cash waqf, which dates back to 1534 in Bosnia and Herzegovina, was used to finance the activities of merchants, craftsmen and peasants with an interest rate of around 15% (Kreševljaković, [1940]2018: 63). With the drying up of the cash waqf, for reasons that are still poorly understood and little known, the financing of activities was carried out through the informal loan of money granted by merchants, moneylenders and money changers, both Jewish, Christian and Muslim, whose interest rate varied between 50% and 100% (Kreševljaković, [1940]2018: 65). Hence the creation, from 1866, of municipal foundations for the financing of agricultural activities, called Menafi-sanduci, to counter the exploitation of the peasant by the moneylender (Kreševljaković, [1940]2018: 66-67). These foundations have spread to thirty-eight cities in Bosnia and Herzegovina (Kreševljaković, [1940]2018: 78). Before the idea of the awqāf bank emerged, there were a variety of financing methods. They were not limited to cash waqf, as shown in Figure 1.



**Contextualization and analysis of fundamental ideas**

The Congress of Berlin from 13 June to 13 July 1878, which began the process of reducing or even eliminating the European possessions of the Ottoman Empire, proclaimed the occupation of Bosnia-Herzegovina by Austria-Hungary. On 5 October 1908, the emperor Franz Joseph decided to annex Bosnia-Herzegovina. As shown in Table 2, the Muslim population of Bosnia-Herzegovina fluctuated between 1879 and 1910 between 448,613 and 612,137 inhabitants. In percentage terms, the Muslim population fell from 38.72% to 32.25%, mainly due to emigration to Turkey (Gravier, 1911).

In order to separate the Bosnian Muslims from the Ottoman Empire with the aim of Europeanizing them, in 1882, the Governor of Bosnia-Herzegovina, Benjamin Kállay, appointed Mustafa Hilmi Hadžiomerović as the first Bosnian Reis ul-'ulema (head of the 'ulema), assisted by an 'ulema medzhlis (Council of the 'ulema) and later by the Assembly of the vakuf-mearif. The establishment of such bodies led to the bureaucratization of the religious and educational fondations. At the beginning of the 20th century, representatives of traditional elites demanded the right to elect the Reis ul-'ulema, 'ulema medzhlis and the vakuf-mearif council. This was the first political mobilization of the Bosnian Muslim community which resulted in the establishment of the Muslim's People Organization (Muslimanska Narodna Organizacija) in 1906, and the promotion by the Austro-Hungarian authorities of a Statute for Autonomous Administration of Islamic Religious Waqf and Educational Affairs (Štatut za autonomnu upravu islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova) in 15 April 1909. Faced with the interference of the occupying forces, the Muslim community is mobilizing more around its land and religious elites around the demand for religious and cultural autonomy (Bougarel, 1996: 28). In 1910, 91.1% of landowners in Bosnia-Herzegovina were Muslim (Popovic, 1997: 97), and 80% of the Muslim population was composed of peasants (Pavloviç, 2009: 170).

In a very brief note on Bosnia-Herzegovina published in the French journal Revue de l'Islam, monthly periodical published in Paris between 1895 and 1903 to build a bridge between Europeans and Muslims, as part of a general review of major events relating to the Muslim societies, especially European Muslims, André Ricaud (1900: 188) wrote: "The Muslims of Bosnia have decided to found a bank to improve the conditions of Muslims from the point of view of religion and education".

In a note on the Ottoman press, published in the French journal Revue du monde musulman, the orientalist Lucien Bouvat (1910: 692) specialist in Persian and Turkish-Mongolian culture wrote: "The Mashaykha[(1)] has just taken an important decision, which could considerably influence the future of the economic policy of Islam. The Bosnian Muslims had planned to found a bank to defend their interests. But was such a foundation permitted by religious law? They asked Mechyakha about this issue. The latter, by a fetwa dated 8 Shawal 1328 [13 October 1910], declared the establishment of the bank lawful, and authorized it to make all the financial operations, on the condition of conforming to the prescriptions of the Shari'ah. It will therefore come as no surprise to learn that a bill will soon be tabled for the estbalishment of a waqf bank, responsible for collecting the income of the pious foundations of the Empire. This income is estimated at five million pounds, about 115 million francs. The bank, which would have its headquarters in Constantinople, with branches outside, would be constituted with a capital of 900,000 pounds, about 20 million francs".

Despite extensive research over a period of almost seven years, I have not been able to gather any additional information, particularly with regard to the planned products, including savings accounts and services for farmers, artisans, and merchants. The cross-checking of this information indicates, at first glance, that the Bosnian Muslims had asked the fatwa authority of the Sublime Porte their opinion on the creation of an awqāf bank that seemed to be in danger or to be offered an opportunity for progress. The question then arises: what is the source of this danger or opportunity for progress?

(1) Machyakha: assembly of sheikhs (scholars) responsible for issuing fatwas (legal opinions).



It is obvious that this questioning also applies to other expressions such as that of 'Islamic finance', 'Islamic social finance', 'Islamic financial market', 'Islamic sukūk', 'Islamic insurance', to name just a few of the most famous. It is a question of distinguishing the use of the Islamic referent, explicit or implicit, as a lexicon – or a way of speaking used by a social group – from its use as a grammar that describes facts and behaviours in a faithful and well-considered manner, which must be distinguished from rhetoric or the art of good communication. The ultimate aim is to develop a typology of the use of the Islamic referent, formal or tacit, to be refined through case studies resulting from a careful examination of historical facts that are often forgotten or overlooked. If it turns out that the use of such a referent emits more smoke than it sheds light, it should be used with great care in order to understand the real dynamics of financial practices associated to the Islamic referent.

**Data collection protocole**

After the occupation of Bosnia and Herzegovina by the Austro-Hungarian empire in 1878 which imposed on the local populations its capitalist economic model of which the banks are posed as usual in spearhead (Lyon, 2014: 24), the Muslims experienced a decline of their economic situation and by the same of their income and their traditional sources of financing. To stem the fall, several calls were made to establish a Muslim bank beginning in the 1890s (O'Sullivan, 2020: 268). Waqf institutions, especially those that provided religious and educational services, could not remain sheltered from this crisis for long after their sources of income dried up. Before the occupation, some waqf supervisors in Sarajevo granted small loans with guarantees (presence of a mortgage or guarantor) to preserve capital and make a profit (Alarnaut, 2018: 43). But in the new context of monetization of life to serve the colonial capitalist credit system, this practice was no longer possible due to the legislation governing the trade in money and its relationship with the formal tax system. Hence the idea of creating a bank to finance the activities of the awqāf. In this extremely turbulent climate, two documents deserve attention:

The theme of awqāf bank is often associated with the cash waqf (Bilici, 1994: 51; Arda, 1994: 71; Çizakça, 1995: 346; Bilici, 1996: 86; Özcan, 2008: 128; Al Omar, 2013: 26; Özdemir, 2017: 83; Gürer, Tunçer, 2018: 247) to support the idea of putting an end to a revolutionary system of financing in favour of a system based on commercial banking, or, on the contrary, the idea of moving from solidarity funds to a modern banking system based on the market economy and ensuring an optimal allocation of resources. This amounts to considering the form of self-regulated markets as the pinnacle of evolution (Polanyi, [1977]2011: 38), ignoring the fact that in human history the waqf appeared before the birth of markets (Belabes, 2019: 8), in their original form: real places locally integrated where goods are exchanged to benefit the community (al-Kanānī, 1975: 31). In other words, there was not a market system but markets, geographically localized and socially embedded.

If everything has been discovered, or if everything can be traced back to a founding fact such as the cash waqf, what is the point of studying facts from different and varied temporal and spatial contexts? After having raised the cash waqf to the rank of unparalleled legal revolution in the history of the Muslim world (Mandaville, 1979: 289; Alarnaut, 2018: 43), progress in research on associated subjects, under the effect of reasoning by analogy, which consists in relying on an analogy, a resemblance or an association of ideas between two situations, seems minimal, if not negligible.

The main purpose of the study is not to show that this or that country initiated the idea under the effect of the 'virus of precursor' (Clark, 1959: 103), but to grasp all the subtleties of the financial language relating to the Islamic referent in an explicit or implicit way, within the framework of a research programme initiated a few years ago (Belabes, 2013; 2016; 2018), around the following question: does the word 'Islamic bank' (or in this case 'bank of awqāf') mean a financing institution dedicated to a particular community? Does the word refer to financial products that are not specifically identifiable to the notion of ribā, whose real meanings need to be clarified in relation to the perceptions of the stakeholders? Or does it refer to a 'home-made' that expresses a desire to stand out from the colonizer or the majority population?



**Table 1.** Methodology of the historical approach to the project of a bank of awqāf which appeared in Bosnia and Herzegovina in 1900.

| Aspects of the methodology | Definitions | Applications |
|---|---|---|
| Ontological Existence | Existence of the object | Bank of awqāf |
| Existence of an imago | Conscious or unconscious representation | Islamic bank, Muslim bank, bank dedicated to Muslims |
| Epistemological existence | How to reach knowledge of the object | Through an ancient source or a contemporary source |

Source: Elaborated by the author

Hence the importance of this study in shedding light on the crucial importance of how ideas, as social constructions, emerge beyond the conventional conceptual frameworks assimilating the idea of awqāf bank, sometimes to purely technical considerations in the extension of the cash waqf, sometimes to philanthropic considerations in the context of non-profit, ethical, or social and solidarity financing.

On the other hand, many studies refer to the project concerning the establishment of an awqāf bank, in this case Evkaf bankasi, in Turkey in 1914 during the Sultan's Mehmed V Reşâd reign (Bayram, 1987: 215; Şeyhun[1], 1992: 25-46; Toprak, 1995: 60-61; Çizakça, 1995: 346; Dawletschin-Linder, 2003: 50; Özcan, 2003: 87-88; Özcan, 2008: 128; Özdemir, 2017: 83; Gürer, Tunçer, 2018: 247; Ortabağ, 2018: 94; Karagedikli, Tunçer, 2018: 247), without highlighting the role of the external factor, if only as a hypothesis, apart from the classical conceptual framework of the cash waqf as a major reference.

(1) I would like to thank Ahmet Şeyhun for giving me the page numbers of his MA dissertation in history untitled 'Centralization Process of Cash Waqfs in the Ottoman Empire and their Legal Framework', Boğaziçi University, Istanbul, 1992, where he explained the establishment and the functioning of the Evkaf Bankası and Administration of the Endowed Cash (Nukud Paralar Müdürlüğü), by email on December 27, 2019. All authors who referred to this unpublished dissertation do not mention page numbers.

of the Evkaf bankasi launched in Turkey in 1914. The conclusion briefly summarizes the main ideas of the study and proposes a line of thought on the use of the Islamic referent in the world of finance, as well as a new field of exploration to the Umberto Eco's open work theory, to finally invite the Bosnian historians to study the project of awqāf bank further by consulting the archives and newspapers dating back to the early 20th century. Yes, indeed, the task is not easy but we should give that some priority in the future.

**Literature revue and epistemological posture**

The waqf has played an important role in the religious, educational, cultural, social and humanitarian life of Muslims in Bosnia-Herzegovina. It confers on Muslims, according to some European observers, a social organization in line with their conception of life, better responds to their needs and their legitimate aspirations (Courtellement, 1900: 466-670). Its role is particularly significant in the founding and development of cities (Zajimović, 2010: 9-10; Smolo, 2019: 94-95; Alarnaut, 2019: 15-22). Despite this importance, the literature on the waqf as an institution and its importance in the history of the country remains relatively few (Traljić, 1983: 178; Kolaj-Ristanović, 2019: 220). In this regard, it should be noted that the waqf is a universal human phenomenon that is found, in all cultures, under different names (Belabes, 2020).

According to the literature consulted to this day, no study has been dedicated to the emergence of the idea of establishing an awqāf bank in Bosnia-Herzegovina in 1900. A few short indications mention an attempt to create such a bank in 1906 (Omerčić, 2018: 345-346; Omerčić, 2018: 84), without reference to any ancient source that has been consulted and can be consulted. However, in 1906, local newspapers, founded by Muslims, refer to the establishment of a credit society dedicated to the Muslim community (prva muslimanska kreditna zadruga) in Tešanj (Rešidbegović, 1997: 62). This prompts a distinction between the existence of the object, its conscious or unconscious representation, and the way of knowing it, as illustrated in Table 1.



Herzegovina planned to establish an awqāf bank to collect the income necessary for the functioning of pious foundations, in particular those relating to places of worship and schools. This means that everything has not yet been discovered and that this region of south-eastern Europe located in the Balkans has not yet revealed all its secrets. This topic is especially important as the establishment of awqāf banks and awqaf funds were among the main recommendations of the first Islamic awqāf conference held in Makkah on 17-19 October 2017. For the awqāf investment funds, Islamic Development Bank is considered as a one of the pioneers in the field (APIF, 2019). Equally important will be insofar as it reinforces the idea of using the power of monetary creation ex nihilo that commercial banks have for helping people in need. The currency imposed by the Austro-Hungarian colonizer destroyed ipso facto the effect of the previous currencies and the practices resulting from them, in particular the cash waqf.

To gather the substance necessary for the exploration of the subject, I had to contextualize the information collected in all possible aspects, by cross-checking the data from different sources and similar facts, first of all, the estabalishment of a waqf bank (Evkaf bankasi), launched in Istanbul in 1914, during the reign of Sultan Mehmed V Reşâd. The contact with a region that until then had remained almost unknown to me, apart from reading a few books by Alija Izetbegović (1994; 2002), seemed to me a very motivating challenge that offers the opportunity to renew with research in the noblest sense of the term and to go off the beaten track, knowing that the rarer the documentation, the more the opportunities to deepen knowledge, to sharpen the analytical tools, are greater.

After reviewing the literature to clarify my epistemological posture, I will describe the data collection protocol between 1900 and 1910, for then identify the main ideas which serve as a starting point, put them in their context, before cross-checking them with those contained in the statute relating to the autonomous administration of affairs concerning Muslim worship, the awqāf and education, published on April 15, 1909, by the Austro-Hungarian colonial administration, to finally address the effect of the project to establish an awqāf bank in Bosnia-Herzegovina on that

the awqāf bank is older than is generally believed. It is both an object of knowledge and a power issue to maintain the advantages acquired, or limit the damage related to the destruction of community structures that have taken shape over the centuries to give way to a proprietarism, i.e. a system based on the sacralization of private property, as the central pivot which regulates social life.

**الملخص:**

الهدف من هذه الدراسة التي تنتمي إلى حقل التاريخ الاجتماعي والاقتصادي في المجتمعات الإسلامية، هو استكشاف أصل فكرة بنك الأوقاف التي ظهرت في البوسنة والهرسك في عام 1900م، خلال وقوعها تحت احتلال الإمبراطورية النمساوية المجرية، الذي بدأ في عام 1878م، بفكرة استخدام التقنيات المصرفية الحديثة لتحقيق زيادة إيرادات الأوقاف في خضم إخضاع العلاقات الاجتماعية للتعامل النقدي وتدمير البنى الاجتماعية التقليدية. وإذا كانت الكتابات السابقة غالبًا ما تربط موضوع بنك الأوقاف بوقف النقود لدعم فكرة إقامة نظام تمويل يساند نظام الصيرفة التجارية القائم على توليد النقود من لا شيء، أو على نقيض ذلك لدعم فكرة إنشاء صناديق للتضامن، والذي طُوِّرَ إلى نظام مصرفي يتماشى مع حاجات الاقتصاد الحديث، فإن هذه الدراسة تبين أنه قبل ظهور فكرة بنك الأوقاف في البوسنة والهرسك، كانت هناك طرق تمويل متنوعة لا تنحصر في الوقف النقدي في شكل قرض بضمان. كما تظهر الدراسة أن السلطات العثمانية حاولت تطبيق فكرة بنك الأوقاف التي ظهرت في البوسنة والهرسك في عام 1914م في عهد السلطان محمد الخامس رشاد. وهذا يبين أن صاحب الفكرة ليس خيري أفندي -وزير الأوقاف التركي في ذلك الوقت- كما تشير الأدبيات التركية. وإذا كانت فكرة بنك الأوقاف أقدم مما يُعتقد عمومًا، فهي تشكل موضوعًا بحثيًّا وحقلًا للصراع يعكس الرغبة في الحفاظ على المزايا المكتسبة، أو الحد من الأضرار المرتبطة بتدمير البنى الاجتماعية، التي أحدثها تقديس نظام الملكية الفردية باعتبارها أساس تنظيم حياة المجتمعات.

## Introduction

For more than seven years, the free and carefully chosen consultation of old journals dedicated to the Muslim societies, far from the bubble of the international scientific indexing, allowed me to discover information, unimaginable until then, according to which the Muslims of Bosnia and



## Researches

# The Genesis of the idea of awqāf bank in Bosnia-Herzegovina in the early 20th century *

Prof. Abderrazak Belabes **

**Abstract:**

The aim of this study in economic history is to explore the origin of the idea of the awqāf bank, which originated in Bosnia-Herzegovina in 1900, under the Austro-Hungarian occupation in 1878, with the idea of using modern banking techniques to increase the income of the awqāf with regard to the monetarization of social relations and the destruction of so-called traditional social structures. The theme of awqāf banking is often associated with cash waqf to support the idea of putting an end to a financing revolutionary system in favour of one based on commercial banking by the mechanism of monetary creation ex nihilo, or, on the contrary, the idea of developing solidarity funds towards a modern banking system. This study shows that before the idea of the awqāf bank appeared in the country, the methods of financing were varied and not limited to cash waqf in the form of a loan with guarantee. Furthermore, it shows that this Bosnian idea of awqāf bank spread in Turkey through the Evkaf bankasi project, initiated in 1914, during the reign of Sultan Mehmed V Reşâd. Following this epidemiology of representations, it appears that the idea did not come from Hayri Efendi, Turkish Minister of awqāf at the time, as generally suggested in the specialized literature. In short, the idea Researches of

---

* I thank the two peer reviewers for their valuable comments and suggestions which helped to improve the quality of the manuscript. I remain solely responsible for any errors and omissions of fact or mistakes in interpretation.

** Professor of economics, Islamic Economics Institute, King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia; email: abelabes@kau.edu.sa

institutional model"  issued by Iqra Publishing and Distribution House in the State of Kuwait 1440 ,AH 2019 / CE ,reviewing the most important ideas associated with the author‘s study on the reality of waqf administration institutions in the Islamic world ,and emphasizing the contextual frame of a modern strategy that manages waqf assets based on continuity and effectiveness.

**Editorial Board**



Soufyane concludes with the importance of reconsidering the volume and diversity of the Orientalist interest in the issue of Waqf, and what this requires from researchers in the Islamic world to pay much attention to translating and studying these Western studies.

**Dr. Hani Mahmoud Hasan** highlights in his paper "Waqf fatwas between authenticity and modernity", the importance of dealing with the jurisprudence of priorities, and waqf renewed potential it has created that enhances its developmental role in supporting the nation‘s issues and solving the problems of society. The researcher affirms that this jurisprudential trend has contributed to the development of the Islamic finance and banking sector through the creation of new financial tools derived from Islamic systems like the concept of waqf banks ,which placed the waqf sector as a pillar of contemporary economy.

In his essay entitled "Contemporary Applications on the waqf of Moral Rights and Benefits: Algerian Legislation case study" **Soufian Debih** analyzes how the Algerian legislature handles these two formulas and the extent to which the Algerian endowment legislation accommodates them.

In his article entitled "The Genesis of the idea of awqāf bank in Bosnia-Herzegovina in the early 20th century", **Prof. Abderrazak Belabes** explores the origin of the idea of the awqāf bank, in Bosnia-Herzegovina, within the historical context of using modern banking techniques to increase the income of the awqāf as part of the economic changes that happened in the beginning of the 20th century.

**Rachida Chih** records, in her French article, an important period from the history of the Egyptian city of Gerga on the basis of its religious waqf institutions such as mosques and zawiyas during this period. The researcher relies on the historical information provided by these institutions to analyze the social, economic, and religious reality in the city of Gerga, whether in the direction of identifying the role of the social elites, or also to find out the waqf assets and the groups benefiting from them.

In the book review section, **Dr. Hazem Aly Maher** presents **Dr. Fouad Abdullah Al-Omar** book, "Awqaf administration: reality and effective

After two decades of continuous academic activity, we believe that Awqaf journal is able to move to a new advanced stage in terms of mechanisms as well as ambition. This journal project is by default inseparable from the essence of waqf, which needs a stimulating environment that unleashes its capabilities and links it to real social needs. Therefore, it is logical that efforts should be concerted in order to meet the ambition of researchers and workers in the waqf field by moving from the stage of a peer-review journal to a "scientific institution" dealings with waqf through advanced mechanisms and high expertise that no one doubts that the Islamic world desperately needs it. "And that is not difficult for Allah." (Ibrahim - 20)

---------------

This special issue dedicates part of its material to an evaluation of Awqaf journal over a twenty-year period. In the paper entitled "Awqaf Journal and Waqf Objectives (*maqasid*): Monitoring, Criticizing and Completing" **Dr. Jamila Tilout** analyzes the dialectical relationship between the journal publications, and the waqf purposes. The researcher paper aimed to answer n a major question:" To what extent did these published articles contribute to achieve the goals of waqf? The researcher confirms that the levels of the relationship between the *maqasid* and the waqf are multiple, and that what was reflected by different published studies. However, the writer concluded that more efforts are needed to approach in a comprehensive way the contemporary *maqasid* lessons.

In the same chapter, **Dr. Tarak Abdallah** poses a number of questions related to the performance of "Awqaf journal", aiming to highlight its impacts on the development of waqf literature, and on the practical models of the relevant institutions. The writer presents a prospect of the journal’s future as an academic Waqf platform that embraces researchers from the Islamic world, as well as building a strategic partnership with higher education and research centers.

**Dr. Soufyane Shebira** article deals with the interest of Orientalist thoughts on waqf subject and experiences. The writer went through three examples of French Orientalists who wrote about its topic. The researcher analyzes the contents of their books, their approaches on waqf institutions.



The second approach focuses on the journal’s strategic plans, looking at what it has succeeded in achieving and the possibilities for its development, and thus anticipating the Journal vision in the future context of an academic sustainable project that makes a qualitative leap in dealing with waqf. There is no doubt that the process of reaching a balanced assessment about Awqaf Journal requires both approaches to demonstrate the strengths, as well as to define what needs to be remedied and developed in order to raise Awqaf as a serious contemporary academic platform in Arab and Islamic world specialized in waqf and charitable activity.

Within the same evaluative context, it is important to remember that Awqaf journal strategical directions, were linked to three main historical events:

- The establishment of the Kuwait Awqaf Public Foundation in 1993, and the subsequent reconsideration of waqf developmental capabilities, can be considered a turning point in the history of the contemporary waqf after decades of its exclusion, marginalization and minimizing its social roles. Awqaf journal appears part of a reform project and sought to enable Islamic countries to develop means that depend on their own resources. This direction finds strong evidences specifically in the contemporary experiences of Western countries whose interest in the third sector contribution to their countries’ development increases.

- The mission assignment issued to the State of Kuwait in 1997, represented by Kuwait Awqaf Public Foundation, to manage the international coordination project, was a clear indication on the international orientation of Awqaf journal and thus raised the ambition of expanding its researchers’ network through the Islamic world. That is why the journal, despite the predominance of its Arabic materials, kept on continuing to encourage researchers to publish in English and French.

- While following the peer-review rules, the journal sought to develop parallel scientific traditions enhancing the research efforts by organizing "Awqaf Journal international symposiums" to afford an international occasion to gather distinguished specialists and researchers in waqf issues.

# Editorial



## On its twentieth anniversary: What does “Awqaf Journal” add to waqf?

**(1)**

What did "Awqaf" add to the “Waqf’, whether as a matter of academic specialization or in its relationship with waqf institutions innovations? We believe that raising this question is important for the future of Awqaf journal two decades after its launch. It is about documenting the journal path and considering the results it has achieved, whether in terms of scientific publishing and the research agenda, or regarding the cultural awareness about the waqf. It is natural for Awqaf - at least in terms of ambitions - to be associated with historical and contemporary charity models, and this is what was expressed since its first issue published in November 2001 AD, defined to be "a scientific refereed journal specialized in endowment and charitable activities."

Even with the absence of citing and cited documents that measure the impact of peer-review Arab journals, we believe that the use of multiple approaches helps to find a logical and balanced evaluation according to the actual situation. Therefore, we can answer the question, "What did "Awqaf" add to the "Waqf"?" hrough two complementary approaches.

The first depends on the available quantitative and qualitative indicators to measure the impact that the journal has had on the academic field of waqf and charitable activities, such as the number of researches, the researchers’ countries, and the journal’s access to readers and interested people, as well as to have an idea on its impact on the waqf institutions.





## Essays



## Book Review



## News and Coverages

# Contents



## Foreign Section

## Editorial



## Researches in English



## Researches in French



## Arabic Section

## Papers

## An Invitation to All Researchers and interested People

AWQAF Journal would naturally aspire to accommodate all the topics that have a direct or indirect relationship to Waqf such as charitable activities, voluntary works, community and development organizations, and reaches out to researchers and those interested in general in interacting with it; in order to meet the challenges that obstruct the march of our societies and peoples.

The journal is pleased to invite writers and researchers to contribute in one of the three languages (Arabic, English and French) to the material related to the objectives of the journal and Waqf horizons in the different sections such as studies, book reviews, academic dissertations abstracts and coverage of seminars and deliberations the ideas published on.

Materials intended for publication in AWQAF Journal should observe the following:

- The material should not have been published in any journal (electronic or printed)
- The material should abide by the academic ethics related to documenting the references and sources, together with conducting an academic handling.
- A research should fall in (4000 to 10,000) words, to which a summary of 150 words in both Arabic and a foreign language should be attached. Researches meant for publication shall undergo a secret academic refereeing.
- A researcher should attach the form of Work Originality to his research.
- An article should fall in 2000 - 4000 words.
- The Journal receives book's presentations and here priority is given to modern publications. The revision should fall in 500 to 1000 words. The presentation should include the main points about the book , for example the author, publisher, year, version, along with laying stress on the presentation, analysis through scientific method, interest in the essence of the book and its chapters, and assessing it in the light of other relevant works.
- The Journal receives coverages of seminars and conferences, provided that a report should mention the organizing body, the subject of the seminar, place and date of the seminar, the major axes, survey of the researches submitted with their main ideas. There should be a stress on the recommendations of the seminar, together with indicating the activities conducted on the sidelines of the seminar (if any).
- Materials sent to the Journal are not returnable if published or not.
- The Journal is authorized to re-publish the material wholly or separately, either in the original language or translated. This is carried out without referring to the researcher for permission. The researcher is entitled to publish his work in a book or any other form after it appears in the Journal on condition that a note concerning its previous publication should be indicated.
- Material appearing in the Journal expresses the attitude of its author and does necessarily reflect the attitude of the Journal.
- Researchers shall receive a financial remuneration for their researches, articles and other relevant works approved for publication according to the applicable rules in this regard, in addition to 20 offprints.
- Failure to comply with the academic ethics made deliberately through literal borrowing of sections and paragraphs from different sources on the Internet or otherwise without indicating this, the internal rules of the Journal will stop their contributions to the Journal in the future.
- The researcher is empowered to deal with his research after it appears in the Journal provided a note should be sent to the Journal to this effect
- The Journal reserves the right to publish the material as per its plan.
- Any material published in AWQAF Journal expresses the opinions of the authors and not necessarily those of journal publisher.
- All correspondence should be sent to:

**AWQAF Editor in Chief,**
**P.O.BOX 482 Safat, 13005 Kuwait**
**Tel: (00965) 22065756 Fax: (00965) 22542526**
**E-mail: awqafjournal@awqaf.org**
**https://www.awqaf.org.kw/AR/Pages/AwqafJournal.aspx**




## Project of AWQAF journal

AWQAF Project is based on a conviction that Waqf — as a concept and an experience — has a great developmental potential which entitles it to contribute effectively to the Muslim communities and cope with the challenges which confront the Muslim nation. The history of Islamic world countries also reflects on Waqf rich experience in devising a societal involvement which encompasses almost all diverse walks of life and helps primarily in developing solutions for emerging human difficulties. During the decline of the Muslim nation, Waqf provided shelter and support for a significant share of the innovations that Islamic civilization was famed for and secured their passing from one generation to another.

Nowadays, the Islamic world is witnessing a governmental and popular orientation towards mobilizing its material competencies and investing its genuine perceptions that culture makers' cherish in a spirit of scholarly innovation to arrive at fully comprehensive developmental models deeply rooted into the values of righteousness, virtue and justice.

Based on this conviction, AWQAF Journal embarks upon achieving a mission that would enable Waqf to assume the real and befitting standing in the Arab and Islamic field of thought. It therefore seeks to emphasize Waqf as a discipline those remotely or greatly interested in Waqf to uphold a scientific trend towards developing Waqf literature and link it to comprehensive social development considerations.

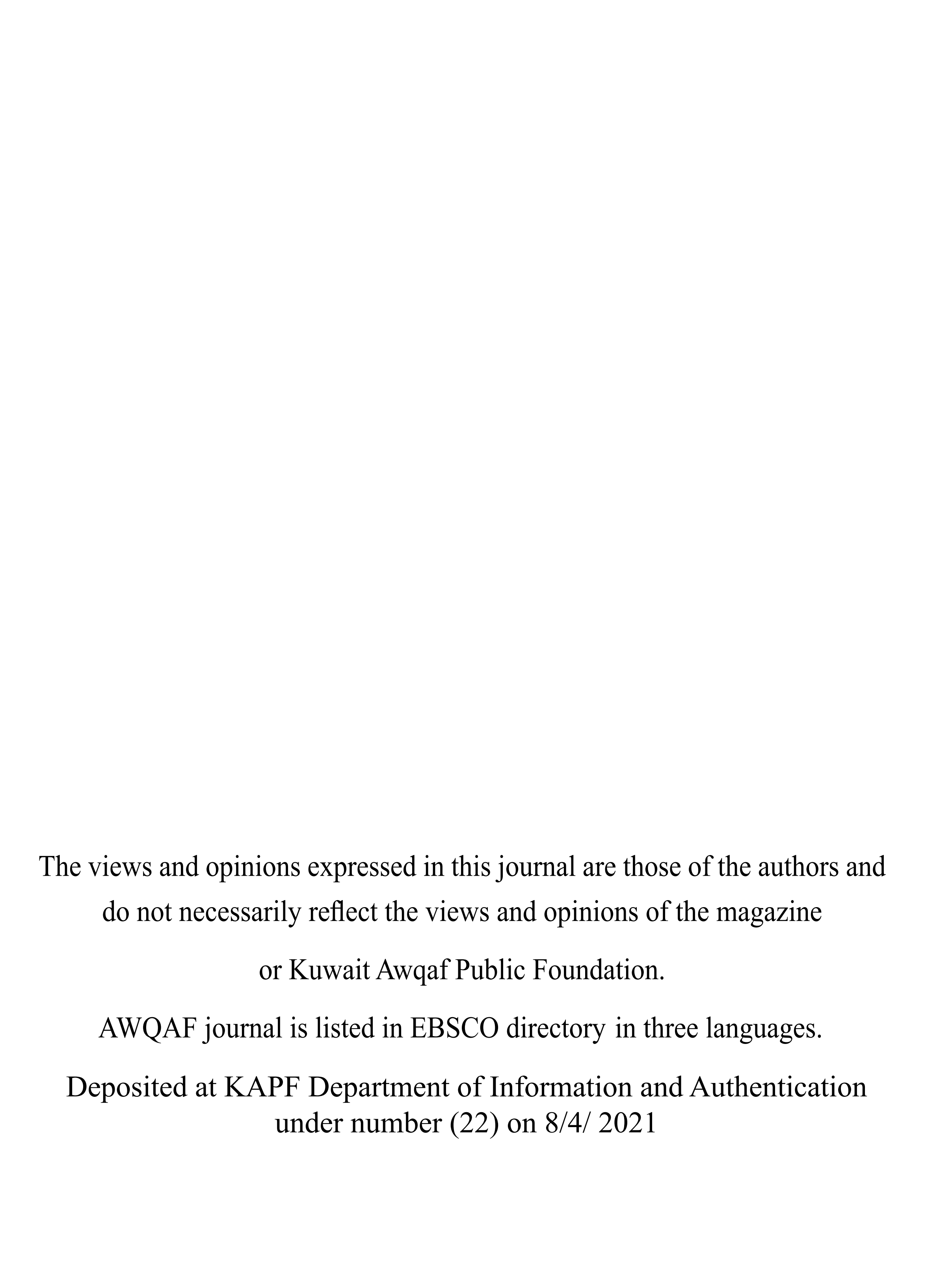
Since the basic concept of waqf is related to volunteering, such a requirement cannot prosper unless Awqaf Journal becomes concerned with the social work which is directly related to community issues, social work, volunteering and other relevant issues which, when combined together, accept that reaction between the state and the society and the balanced partnership in making the future of the society and the role of the NGOs in this effort.

### AWQAF Journal Objectives

- Reviving the culture of Waqf through familiarizing the reader with its history, developmental role, jurisprudence, and achievements which Islamic civilization grew into until recent times.
- Intensifying the discussions on the scientific potentials of Waqf in modern societies through emphasis on its modern structures.
- Investing in current Waqf projects and transforming them into an intellectual and culture-based product for deliberation among specialists. This is hopefully expected to induce interaction among researchers and establish a linkage between theory and practice of the tradition of Waqf.
- Promoting reliance on the civilizational repertoire in terms of social potential resulting from a deeply rooted and inherent tendency towards charitable deeds at the individuals and nation's behavior levels.
- Strengthening ties between the Waqf school of thought, voluntary work and NGOs.
- Linking Waqf to other areas of social activities within an integrated framework to create a well-balanced society.
- Enriching the Arab library on this newly emerging topic, i.e. Waqf and Charitable Activities.

Abu Hurairah (may Allah be pleased with him) reported, The Messenger of Allah (peace be upon him) said: "When a man dies, his deeds come to an end except for three things: Sadaqah Jariyah (ongoing charity); a knowledge which is beneficial, or a virtuous descendant who prays for him (for the deceased)."

[Narrated by Muslim]





AWQAF journal is listed in EBSCO directory in three languages.

Deposited at KAPF Department of Information and Authentication
under number (22) on 8/4/ 2021



Refereed Biannual Journal Specialized in Waqf and Charitable activites



KAPF mission: Disseminating Waqf Culture so all Relevant Publications are not for sale










Refereed Biannual Journal Specialized in Waqf and Charitable activites - No.40, 21st Year, Ramadan 1442 / May 2021

## Editorial

- On its twentieth anniversary: What does “Awqaf Journal” add to waqf?

## Researches in English

- The Origin of Awqāf Bank concept In Bosnia-Herzegovina in the Early 20th Century
(Prof. Abderrazak Belabes).

## Researches in French

- Mosquées et zâwiyas de Jirjâ (XVIe-XVIIIe): approche pour une histoire religieuse de la Haute-Égypte ottomane
(Rachida Chih).

## Researches in Arabic

- Awqaf Journal and Waqf Objectives (maqasid): Monitoring, Criticizing and Completing
(Dr. Jamila Tilout).
- The Role of Awqaf Journal in Developing Waqf Culture and Practices.
(Dr. Tarak Abdallah).
- Orientalists Interest in Waqf - an Analytical Descriptive case Study.
(Dr. Soufyane Shebira).
- The waqf jurisprudence between authenticity and contemporary
(Dr. Hani Mahmoud Hasan).






Issued by Studies and External Relations Department in Kuwait Awqaf Public Foundation
KAPF mission is to Disseminate Waqf Culture, so all Relevant Publications are Not for Sale

ISSN 1609-4662